ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرين - عدد رقم ٦٩ - ٣٠ / ٥/ ٢٠٢٥م.

1446 2025



مجلة
البحث العلمي الإسلامي
(JOISR)



ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرين عدد رقم (٦٩) - ٣٠ / ٥ / ٢٠٢٥م.

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب.: 208
تلفاكس: 00961 6 471 788
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
- مجلة البحث العلمي الإسلامي
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- ويسترن يونيون لبنان طرابلس

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







قواعد النشر في المجلة

إتاحــةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فــإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤ أن لا تزيــد عدد صفحــات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥ إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦ إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧ يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨ إرســال البحث علــى عنوان المجلة بالبريــد الالكتروني علــى برنامج: Word و PDF بخط: Traditional Arabic.

٩ يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

تنويه توثيقي بخصوص تصحيح ترقيم
سنوات المجلة
مايو ٢٠٢٥
السنة الثانية والعشرون – تصحيح توثيقي

يسر هيئة تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي أن تطلق هذا العدد من المجلة باعتباره بداية السنة الثانية والعشرين من مسيرتها العلمية، والتي انطلقت أولى خطواتها في شهر أكتوبر من عام ٢٠٠٤م الموافق لـ رمضان ١٤٢٥هـ.

وبهذه المناسبة، نود أن نلفت عناية قرائنا الكرام والباحثين الأفاضل إلى أنه قد تم خلال السنوات الماضية استمرار النشر العلمي دون تحديث دقيق لترقيم السنوات التسلسلية للمجلة، مما نتج عنه عدم مطابقة بين سنة النشر الفعلية والسنة المرقّمة على بعض الأعداد.

ومن منطلق الشفافية والتوثيق الأكاديمي السليم، نؤكد أنه ابتداءً من عدد مايو ٢٠٢٥م هذا، تم تصحيح الترقيم لتتوافق هذه السنة مع واقع السنوات الميلادية الفعلية منذ التأسيس، وعليه فإن هذه السنة تُعد بحق السنة الثانية والعشرين لمسيرة المجلة، وهو ما سيُعتمد في جميع الإصدارات والوثائق القادمة بإذن الله. وسيستمر ترقيم سنوات المجلة وفق هذه المنهجية، حيث يُحتسب كل عام ابتداءً من يناير وحتى ديسمبر من كل سنة ميلادية، وذلك لضمان الاتساق والمواءمة مع الأعوام الميلادية المعتمدة دوليًا.

نغتنم هذه الفرصة لنُجدد التزامنا بالمهنية العلمية والتطوير المستمر، ونعبر عن بالغ شكرنا لكل من ساهم وشارك في تعزيز مكانة المجلة طوال عقدين من العطاء العلمي المتجدد.

مع أطيب التحيات،

هيئة التحرير

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة الثانية والعشرين عدد رقم (٦٩) ٣٠ / ٥ / ٢٠٢٥م.

الهيئة الإستشارية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com



Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database
معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif Analytics
معرفة e-MAREFA

التاريخ: 2024/10/20
الرقم: L24/1039 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات **"معرفة"** للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي التاسع للمجلات للعام 2024.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل **"ارسيف Arcif"** قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1201)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل **"ارسيف Arcif"** في تقرير عام **2024.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2024 **(0.0182).**

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (103)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل "ارسيف" لهذا التخصص** كان **(0.082).**

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2024** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "ارسيف" (للعام 2024) إلى فئات في مختلف التخصصات، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **"ارسيف Arcif"** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل **"ارسيف"**، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan





Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.481** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

السنة الثانية والعشرين عدد رقم (٦٩) – ٣٠ / ٥ / ٢٠٢٥م.

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله القائل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧) والصلاة والسلام على رسول الله القائل: «من أُفتيَ بغير علمٍ كان إثمه على من أفتاه» (أخرجه أبو داود(٣٦٥٧))

أمـا بعد... فـإن الفتوى هي الإخبار عن الحكـم الشرعي عن اجتهادٍ لمعرفة بالدليل. وهو منصب عظيم لأن الله تعالى تولاه بنفسه فقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ (النسـاء /١٧٦) ثم قـام به في هذه الأمة رسـول الله ﷺ والعلماء من الصحابة بعده والعلماء الفقهاء في كل عصر بعدهم.

ومن خطورة الفتوى ، أنه قد يترتب عليها اختلال الضرورات الخمس التـي جـاء الإسـلام بالمحافظة عليهـا، فينشـأ عنها البدعة فـي الدين ، وسفـك الدمـاء المعصومة، واستباحة الأمـوال، والأعراض، كما يمكن أن يترتب عليها حفظ هذه الضرورات إذا صدرت الفتوى عن أهلها.

ولأجـل خطـورة الفتوى حذر الله مـن الفتوى بغير علـم ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (النحـل/١١٦) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف / ٣٣) وقال النبي ﷺ: «من أُفتيَ بغير علمٍ كان إثمه على من أفتاه».

لقد كان السلف يتحاشون الفتيا ويحيل بعضهم على بعض من خطورتها، قال عبدالرحمن بن أبي ليلى (ت ٨٣ هـ) رحمه الله: «لقد أدركت في هذا المسجد عشرين ومائة من الأنصار وما منهم من أحد يحدث بحديث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا» (رواه الدارمي ١/١٥٥) وسُئل الشعبي (ت ١٠٣ هـ) رحمه الله: «كيف كنتم تصنعون إذا سُئلتم ؟ قال: على الخبير وقعت، كان إذا سُئل الرجل قال لصاحبه: أفتهم، فلا يزال حتى ترجع إلى الأول» (المصدر السابق).

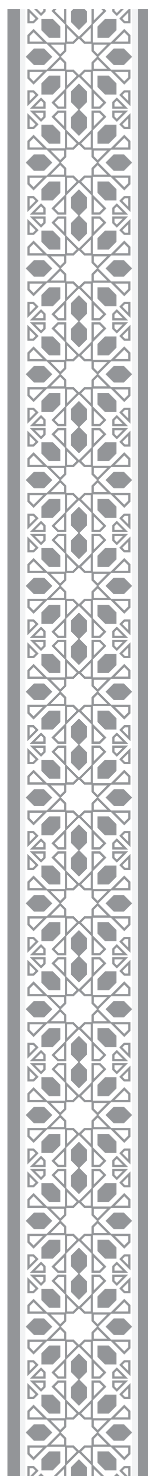
وذلك أن للفتوى شروطاً من أهمها : العلم بالأحكام الشرعية، ومقاصد الشريعة، وأحكام المصالح والمفاسد، ومعرفة أحوال الناس، ومراعاة أفهامهم وأحوالهم . ويسلك فيها المفتي مسلك تحقيق المصالح ودرء المفاسد، والحفاظ على وحدة صفهم وتدبير حالهم .

والفتوى أنواع: منها الفتوى الخاصة، ومنها الفتوى العامة، كما أن منها فتاوى متعلقة بالنوازل ، فهذه يرجع فيها إلى أهل العلم والاختصاص. فلا يُفتات على الحاكم فيها، فينتج عن ذلك خطرٌ عظيم، من تفريق الصف، وحدوث الخلل في الساحة الإسلامية.

نأمل أن ينتبه طلاب العلم إلى خطر الفتيا ، فيردونها إلى أهل الاختصاص والشأن .

سائلين الله أن يحفظ الأمة الإسلامية من الاختلاف والانحراف إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أ. د. خالد بن مرغوب بن محمد أمين
الأستاذ بقسم فقه السنة بكلية الحديث الشريف
بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

Prof. Khaled bin Margoub bin Muhammad Ameen
Professor at the Department of Fiqh-Sunnah at the Faculty of Hadith, Islamic University of Madinah

khmarghoob@gmail.com

حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ...»: تخريج طرقه وشواهده

The Prophetic Hadith Reported by Abū Hurayrah (may Allah be pleased with him): «The Imam Was Appointed to Be Followed» A Study of Its Chains of Transmission and Supporting Narrations

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/١٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٣/١

الملخص:

هـذا بحـث في تخريج حديث نبوي شريف مشتمل على عدة فقـرات، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤَتَمَّ بِهِ... ».

يمتـاز الحديـث المذكور بأنه أصل في عدة مسائل من صفـة الصلاة وصلاة الجماعة، وهو نموذج للأحاديث المشهورة التي وردت لها طرق عدة وشواهد متعددة يؤكد بعضها بعضاً.

وقد قام الباحث بدراسته دراسة حديثية من خلال تخريجه، وذكر شواهده في الصحيحين وخارجهما، مما جاء فيه قوله صلى الله عليه وسلم « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤَتَمَّ بِهِ... ».

وقد هدف البحث إلى:

إعطاء القارئ تصورا عن أهمية علم الحديث الشريف وتقوية ثقته بوصول الحديث إلى الأمة بشكل مدقق مأمون وعلى أرقى مستويات التحري والضبط الذي توصّل إليه المفكرون والباحثون.

توضيـح أن روايات الحديث الثابتة يصدّق بعضها بعضا، مما يزيد المؤمن يقينا بحفظ الله



تعالى لسنة نبيه ﷺ وبصدق الصحابة رضي الله عنهم وبدقة المحدثين جزاهم الله خيرا.

وقد توصل الباحث من خلال الدراسة إلى عدة نتائج، أهمها:

تعميق الثقة بوصول السنة إلينا بشكل دقيق ومتقن.

تعظيم السنة الشريفة وأهلها، واتباعها في كل أمر وتقديمها على جميع الآراء البشرية.

كما توصل الباحث إلى توصيات أهمها:

عمل دراسات موسّعة ومتخصصة في الأحاديث التي هي أصول السنة وعليها مدار العقائد والأحكام.

الكلمات المفتاحية: الحديث المشهور، تخريج، طرق الحديث، إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، وإذا قَرأَ فَأَنْصِتُوا.

Abstract

This study presents a scholarly investigation into the takhrij (referencing and verification) of a noble Prophetic ḥadith reported by Abu Hurayrah (may Allah be pleased with him), in which the Prophet ﷺ said: «The imam was appointed to be followed…» This narration consists of multiple clauses and serves as a foundational text in various jurisprudential matters related to the nature of prayer and congregational worship.

The hadith is notable for its widespread transmission and for being among the well-known narrations (mashhūr) supported by multiple chains (ṭuruq) and corroborating reports (shawahid) that strengthen one another. The researcher undertook a detailed ḥadīth analysis by referencing its primary sources, both within the Sahihayn (al-Bukhārī and Muslim) and in other authentic compilations, focusing on the specific wording: «The imam was appointed to be followed…»

The objectives of this study include:

Demonstrating the importance of the science of ḥadīth and reinforcing confidence in the meticulous transmission of the Sunnah to the Muslim ummah through the most rigorous levels of verification developed by Islamic scholars;

Clarifying how authentic narrations mutually support one another, thereby strengthening the believer's conviction in Allah's preservation of the Prophetic tradition, the integrity of the Companions (may Allah be pleased with them), and the precision of the ḥadīth scholars (may Allah reward them).

The research led to several key findings, most notably:

Strengthening assurance in the accurate and reliable transmission of the Sunnah;

Emphasizing the veneration of the Sunnah and its scholars, and the imperative of adhering to the Sunnah in all matters, prioritizing it above human opinion.

Recommendations include:

Encouraging further specialized and comprehensive studies on foundational ḥadīths upon which major doctrinal and legal principles are based.

Keywords: Mashhūr ḥadīth - Takhrij - Hadith transmission paths - The imam was appointed to be followed - When he recites, listen attentively

المقدمة

الحمـد لله سامـع الأصوات ومجيـب الدعوات، وقاضـي الحاجات وكاشـف البلِيّات ومفرِّج الكُربـات، العالم بالكُلّيات والجزئيات، والمطّلع على ما في القلوب والنِّيات، والضّمائر والطوِيّات، والسرائر والخَفيات، مُكَفِّر الخطيئات والسيئات، وغافر الذنوب السالفات والحادثات، أحمده بما ثبـت من الأسمـاء والصفات، وأشكـره على أنعمه المترادفـات، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريـك له شهادةً تُنجي قائلها من وبـال التّبعات، وتبوِّؤه منازل أهل الكرامـات، وأشهد أن سيدنا محمـداً عبده الساعي إلى الخيرات والقُربات، ورسوله الداعي إلى الطّاعات والعبادات، صلى الله وسلّم عليه وعلى آله وصحبه صلاة وسلاما يبلِّغاننا أعلى الدرجات في الجنّات.

وصف البحث:

أما بعد، فهذا بحث في تخريج حديث نبويّ شريف مشتمل على عدة فقرات، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ... ».

وقـد قُمـت بدراستـه دراسـةً حديثيةً من خـلال تخريجه، وذكـر شواهده فـي الصحيحين وخارجهما، مما جاء فيه قوله ﷺ « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ... ».

وقمت بشرح غريبه، وضبط ما يُشْكل من ألفاظه، باختصار، وصنعت ذلك في شواهده أيضا عند الحاجة.

سبب اختيار تخريج هذا الحديث وشواهده ليكون موضوع البحث:

يمتـاز الحديـث المذكور بأنه أصل في عدة مسائل من صفـة الصلاة وصلاة الجماعة، وهو نمـوذج للأحاديـث المشهورة التـي وردت لها طرق عدة وشواهد متعددة يؤكـد بعضها بعضا، مما يعطـي القارئ تصورا عـن أهمية علم الحديث الشريـف، ويقوّي ثقته بوصـول الحديث إلى الأمة

بشكل مدقَّق مأمون، وعلى أرقى مستويات التحري والضبط الذي توصّل إليه المفكِّرون والباحثون.

ويتضـح سبـب اعتبار حديث أبي هريرة أصل الباب من خـلال النظر في الحديث وشواهده والمقارنة بينها.

ولعل الضابط الذي يعرف به كون الحديث أصلا في بابه، هو :

١- كونه أصح ما ورد في بابه فيكون الحجة في الباب.

٢- أو اشتماله على أكثر الأحكام المتعلقة ببابه، فيكون عمدة مسائل الباب.

٣- أو شهرته وكثرة طرقه فيكون عليه مدار الباب.

وهنا نجد حديث أبي هريرة قد تحققت فيه الأوصاف المذكورة:

فهو حديث متفق عليه.

وقد اشتمل على المسائل الواردة في غيره من الأحاديث التي ذكرتها في شواهده، إلا أن في حديـث أنس زيادة بيان سبب القصـة وكذا في حديث عائشة رضي الله عنها الإشارة إلى القصة، لكن المسائل في حديث أبي هريرة أوفى، وطرق رواياته أكثر.

وهو حديث مشهور كما يأتي بيانه قريبا.

ولا يراد بالمشهور هنا ما اشتهر على الألسنة، بل هو الحديث الذي له طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حد التواتر، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله (ت ٨٥٢ هـ) في « نخبة الفكَر»: «الخبـر: إمـا أن يكـون له طرق بلا عدد معين، أو مـع حصر بما فوق الاثنيـن، أو بهما، أو بواحد، فالأول: المتواتر، المفيد للعلم اليقيني بشروطه، والثاني: المشهور».

وقـال فـي شرحه «نزهة النظر»: «والثاني - وهو أولُ أقسامِ الآحـاد -: ما لَهُ طرقٌ محصورةٌ بأكثرَ من اثنين، وهو المشهور عند المحدِّثين».

ثـم قال: «وقد يقع فيها أي في أخبار الآحاد المنقسمة إلى: مشهور، وعزيز، وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار، خلافا لمن أبى ذلك. والخلاف في التحقيق لفظي، لأن من جـوّز إطلاق العلم قيّـده بكونه نظريا، وهو الحاصل عن الاستـدلال، ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر، وما عداه عنده ظني، لكنه لا ينفي أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا عنها»[1].

الدراسات السابقة :

مـن أشهـر أمثلة الحديث المشهـور[2] حديث عمر بن الخطاب رضـي الله عنه قال: سمعت رسـول الله ﷺ يقـول: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا

---

(١) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص٤٦-٥٢)

(٢) انظر شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي (٢/ ٧٣)

يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1].

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[2].

ولم أجد تصنيفا خاصا يظهر مثالا للحديث المشهور.

وظهر لي كثرة طرق حديث « إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ... » ، فقد رواه عن أبي هريرة جماعة كما سيأتي بيانه، ورواه غيره من الصحابة رضي الله عنه، فخطر في بالي أنه مثال مناسب للحديث المشهور، وأنه لا يبعد أن يصح وصف الشهرة الاصطلاحية عليه.

ولم أجرؤ على إطلاق ذلك عليه، وما زلت أتتبع أقوال العلماء حتى وجدت عالمين كبيرين وصفاه بذلك، أحدهما من أئمة الحفاظ، وثانيهما من أئمة الفقهاء.

فقد وصفه ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) بالخبر الثابت المشهور عن رسول الله ﷺ[3]، والكاساني (ت ٥٨٧ هـ) بأنه حديث مشهور[4].

ثم ظفرت بذكر الإمام أبي عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥ هـ) له في أمثلة الحديث المشهور حيث ذكر النوع الثالث والعشرين من علم الحديث، وقال: «هذا النوع من هذا العلم معرفة المشهور من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمشهور من الحديث غير الصحيح، فرب حديث مشهور لم يخرَّج في الصحيح».

ثم ذكر أمثلة من الأحاديث، وقال: «فكل هذه الأحاديث مشهورة بأسانيدها، وطرقها، وأبواب يجمعها أصحاب الحديث، وكل حديث منها تجمع طرقه في جزء أو جزئين، ولم يخرج في الصحيح منها حرف.

وأما الأحاديث المشهورة المخرجة في الصحيح فمثل قوله ﷺ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى..» الحديث، وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ»، وذكر أمثلة ذكر من بينها قوله ﷺ: « إِنَّمَا الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ».

ثم قال: «فهذه الأنواع التي ذكرنا من المشهورة التي يعرفها أهل العلم، وقلّما يخفى ذلك عليهم، وهو المشهور الذي يستوي في معرفتها الخاص والعام»[5].

---

(١) صحيح البخاري برقم (١) وفي مواضع عدة بألفاظ متقاربة، وهذا لفظه في أحدها برقم (٦٣١١)، صحيح مسلم برقم (١٩٠٧)

(٢) صحيح البخاري رقم (١٠٠)، صحيح مسلم رقم (٢٦٧٣)

(٣) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس (١/ ٤٢٦)

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١١١)

(٥) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٩٢-٩٣)

فسُــررت بكلامه، وحمدت الله تعالى على أن وفقني للوقوف على هذا النص من ذلك الحَبْر الجليل.

وقــوي عزمــي على وصف الحديــث المذكور بالشهــرة، وإبراز ما يدل عليه مــن كثرة طرقه وشواهــده، لا سيما أني لم أجد مع التتبع والبحث مــن أفرده بالدراسة، وبالله التوفيق، وله الحمد والمنة.

خطة البحث:

يشتمل البحث على هذه المقدمة، وثلاثة مباحث، ثم الخاتمة، والفهارس

المقدمة، وتشتمل على:

١- إشارة إلى أهمية موضوع البحث.

٢- وصف البحث.

٣- خطة البحث.

٤- منهج العمل.

المبحث الأول: تخريج الحديث ودراسة ما في بعض طرقه من زيادة وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا.

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: دراسة ما في بعض طرقه من زيادة وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا.

المبحث الثاني: شواهد حديث أبي هريرة في الصحيحين أو أحدهما

المطلب الأول: حديث أنس رضي الله عنه

المطلب الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها

المبحث الثالث: شواهد حديث أبي هريرة خارج الصحيحين مع الكلام على أسانيدها

المطلب الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما

المطلب الثاني: حديث أُسَيد بن حُضَير رضي الله عنه

المطلب الثالث: حديث ابن مسعود رضي الله عنه

الخاتمة ، وفيها أهم نتائج البحث، وتوصيات من الباحث.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

منهج العمل في البحث:

١. خرّجت الحديث من مصادر السنة الشريفة المشهورة.

٢. درست ما وقع في رواياته من اختلاف في الطرق والألفاظ، واجتهدت في الحكم عليها بالنظر إلى أقوال الأئمة النقاد.

٣. بحثت عن الطرق والأحاديث التي تشهد له مما جاء فيه قوله ﷺ «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ... » بلفظه أو معناه، وتركت اختصارا أحاديث أخرى تشهد لهذا الحديث، وتفصّل بعض ما جاء فِيه، كالأمر بالتأمين، وذكر ثواب من وافق تأمينه تأمين الملائكة، والنهي عن مسابقة الإمام، والأمر بالصلاة خلفه قعودا إذا صلى قاعدا .

٤. خرّجت ما ذكرت من الأحاديث، وما كان منها في الصحيحين أو أحدهما فهو دليل كاف على صحته – وإنما حرصت على تخريجه من بقية الكتب الستة لأهمية ذلك في بيان طرق الحديث وتوضيح شهرته–، وما لم يكن في الصحيحين أو أحدهما، فاجتهدت في الحكم عليه وفق القواعد الحديثية.

٥. شرحت الغريب باختصار.

٦. نقلت الآيات القرآنية الكريمة الواردة في البحث بالرسم العثماني، وعزوتها إلى مواضعها بذكر السورة ورقم الآية فيها.

٧. ترجمت للرواة الذين تمسّ الحاجة إلى دراسة أحوالهم من أجل الحكم على رواياتهم، ولم أترجم للمحدِّثين وغيرهم من الأعلام اكتفاءً بشهرتهم، واختصاراً إلا ما احتاج إلى تحقيق لوقوع إشكال أو وهم في تعيينه.

٨. وثقت النقول بالإحالة إلى مواضعها من المصادر بالجزء والصفحة، ما عدا كتب الحديث الستة فقد ذكرت فيها أرقام الأحاديث تسهيلاً للرجوع إلى الحديث بالنظر إلى رقمه؛ لاختلاف طبعاتها المتعددة، وأذكر في الإحالة إليها الكتبَ والأبوابَ للدلالة على ما استنبطه مؤلفوها.

٩. حرصت على تشكيل الأحاديث الشريفة، وما يُشكل ضبطه من الأسماء والكلمات الغريبة.

١٠. ختمت البحث بخاتمة لخصت فيها أهم نتائجه وذكرت فيها توصيات للقراء والباحثين.

١١. ذيّلت البحث بفهرس المصادر والمراجع

هذا، وأسأل الله أن يكتب لعملي التوفيق والقبول والنفع برحمته وفضله، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خير خلقه نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول:

تخريج الحديث ودراسة ما في بعض طرقه من زيادة وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: دراسة ما في بعض طرقه من زيادة وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا.

المطلب الأول: تخريج الحديث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ[(١)] الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ([(٢)])، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا رَكَعَ، فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ[(٣)]، وَأَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلاَةِ، فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلاَةِ»، أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وأبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم، وأحمد في مسنده، وغيرهم من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، واللفظ للبخاري.

وقد وجدت لهذا الحديث تسع طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد رتّبتها حسب قوتها.

الأولى: الأعرج – وهو عبد الرحمن بن هُرمز المدني: ثقة ثبْت عالم[(٤)]– عنه رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

أخرجه البخاري في صحيحه من طريق شُعيب، وفي جزء القراءة خلف الإمام من طريق ابن عجلان. ومسلم من طريق المغيرة، يعني الحِزامي. والحُميدي عن سفيان، [وهو ابن عيينة]. وأبو يَعْلَى من طريق عبد الرحمن [وهو ابن أبي الزناد]. وابن خُزيمة عن عبد الجبار بن العلاء عن

(١) يحتمل أن يكون جعل بمعنى: سمي فيتعدى إلى مفعولين: أحدهما الإمام القائم مقام الفاعل، والثاني محذوف أي: إنما جعل الإمام إمامًا ويحتمل أن يكون بمعنى صار أي: إنما صير الإمام إمامًا، ويحتمل أن يكون فاعله ضمير الله، أي: جعل الله الإمام، أو ضمير النبي ﷺ. واللام في ليؤتم به لام كي، والفعل منصوب بإضمار أن، انظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٢/ ٧١).

(٢) قوله (ليؤتم به) الائتمام الاقتداء والاتباع أي إنما جعل الإمام إماماً ليقتدى به ويتبع، انظر شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٤/ ١١٦٢).

(٣) قوله (أجمعون) الحديث في أكثر رواياته بلفظ أجمعون، ووقع في بعض الروايات: أجمعين كما في المسند برقم ٧١٠٤ ، وهو هكذا في بعض نسخ سنن أبي داود ، وبالرجوع إلى لوحة ٤٢/أ من المخطوطة الصلاحية – التي اعتمد عليها تحقيق الشيخ محمد عوامة لسنن أبي داود وهي نسخة الحافظ ابن حجر وهي أحسن نسخ أبي داود المخطوطة – وجدت في الأصل« أجمعون» وفي الحاشية «أجمعين»، وعليها : ح ط رمزان لنسختين في الغالب، وكلاهما من جهة العربية: صحيح ، فهو بالواو تأكيد للضمير المرفوع في فصلوا ، وبالياء منصوب على الحال أي جلوساً مجتمعين ، وانظر فتح الباري ٢/ ٢١٢ ، مرقاة المفاتيح ٣/ ٨٧٦.

(٤) تقريب التهذيب /٣٥٢.

سفيان، وابن حِبَّان من طريق أحمد بن أبي بكر،[وهو أبو مصعب الزهري]، عن مالك.

ستتهم (شُعيب، وابن عجلان، والمغيرة، وسفيان بن عُيينة، وعبد الرحمن، ومالك) عن أبي الزناد – وهو عبد الله بن ذكوان القرشي أبو عبد الرحمن المدني[١]–، عن الأعرج، فذكره[٢].

هذا لفظ شعيب عند البخاري في صحيحه.

ولفظ المغيرة عند مسلم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

والباقون بنحوه، إلا أن سفيان رواه بلفظ مغاير بعض الشيء فرواه عنه الحُميدي «الْإِمَامُ أَمِيرٌ، فَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا»، ورواه عنه عبد الجبار بن العلاء عند ابن خُزيمة بلفظ « إِنَّ الْإِمَامَ أَمِينٌ أَوْ [قال] أَمِيرٌ، فَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا، فَصَلُّوا قُعُودًا، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا».

ورواية ابن عجلان مختصرة على أوله.

ولم أجده في الموطأ حتى رواية أبي مصعب، وذكر الغافقي (ت ٣٨١هـ) وابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) أنّ معن بن عيسى تفرد به عن مالك[٣].

وقال أبو العباس الدانيّ (ت ٥٣٢ هـ): «احتجّ به مرسلًا في باب: رفع الرأس قبل الإمام.

وهذا الحديث في الموطأ عند معن: لمالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، تقدّم في الزيادات.

وليس عند سائر الرواة قوله: «فلا تختلفوا عليه» إلَّا مرسلًا.

وعند الجميع في الموطأ قوله: «إنما جُعل الإمام ليؤتم به» مسندًا لأنس، وعائشة في باب: صلاة الإمام جالسا، وليس فيه: «فلا تختلفوا عليه»، إلَّا أنه عند ابن وهب وطائفة في حديث أنس خارج الموطأ»[٤].

الثانية: همّام بن مُنبِّه –الصنعاني ثقة[٥]– عنه رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

---

(١) تقريب التهذيب /٣٠٢.

(٢) صحيح البخاري (الأذان – إيجاب التكبير – ٧٣٤) ، القراءة خلف الإمام /٢٦٧ ، صحيح مسلم (الصلاة – ائتمام المأموم بالإمام – ٤١٤) ، مسند الحميدي ١٩١/٢ برقم ٩٨٨ ، مسند أبي يعلى الموصلي ١١/ ٢١٢-٢١٣ برقم ٦٣٢٦، صحيح ابن خزيمة ٧٧٥/٢ برقم ١٦١٤، صحيح ابن حِبَّان ٤٦٧/٥ برقم ٢١٠٧.

(٣) مسند الموطأ للغافقي (ص٤٣٩)، التقصي لما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم = تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ٥٤٥).

(٤) الإيماء إلى أطراف أحاديث كتاب الموطأ (٥/ ٣٨٩)

(٥) تقريب التهذيب /٥٧٤.

«إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا رَكَعَ، فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ، وَأَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلاَةِ، فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلاَةِ».

أخرجه البُخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق، حدَّثنا معمر، عن همّام بن مُنبِّه، فذكره، واللفظ للبخاري[1].

الثالثة: أبو علقمة عنه رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، فَإِذَا وَافَقَ قَوْلُ أَهْلِ الأَرْضِ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»

أخرجه مسلم في صحيحه من طرق عن شعبة[2]، والطيالسي في مسنده قال: حدثنا شعبة[3]، وأحمد في مسنده من طريق حمّاد بن سَلَمة وأبي عوانة، [وهو: الوضّاح بن عبد الله اليشْكُري] وشعبة[4]، وعَبد بن حُميد كما في المنتخَب من مسنده من طريق أبي عَوانة[5]، وابن خُزيمة في صحيحه من طريق شُعبة[6]، وأبو عَوانة الإسفرابيني في مُستخرجه من طريق الطيالسي وغيره عن شعبة ومن طريق حماد بن سلَمة[7]. ثلاثتهم - شُعبة وأبو عَوانة وحمّاد بن سَلمة - عن يَعلى بن عطاء عن أبي علقمة، فذكره[8].

واللفظ لشعبة عند مسلم، زاد الباقون في أوله: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي».

ولفظ أبي عوانة عند أحمد وعبد بن حميد وأبي عوانة الاسفرابيني: «إِنَّمَا الأَمِيرُ مِجَنٌّ».

زاد شعبة عند الطيالسي في آخره: «وَإِذَا قرأ (ولا الضالين) فَقُولُوا: آمِينَ فَإِنَّهُ إِذَا وَافَقَ قَوْلُ أَهْلِ السَّمَاءِ قَوْلَ أَهْلِ الأَرْضِ غُفِرَ لِلْعَبْدِ مَا مَضَى مِنْ ذَنْبِهِ».

وأما عند ابن خزيمة فزاد: «وَيَهْلِكُ كِسْرَى وَلَا كِسْرَى بَعْدُ، وَيَهْلِكُ قَيْصَرُ وَلَا قَيْصَرَ مِنْ بَعْدِهِ».

وزاد عند عبد بن حُميد وأبي عوانة الإسفرابيني: «وَكَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْ خَمْسٍ: مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ،

---

(١) صحيح البخاري (الأذان - إقامة الصف من تمام الصلاة - ٧٢٢، إيجاب التكبير -٧٣٤)، صحيح مسلم (الصلاة - ائتمام المأموم بالإمام -٤١٤).

(٢) صحيح مسلم (الصلاة - ائتمام المأموم بالإمام -٤١٤).

(٣) مسند الطيالسي (٣٠٣/٤) برقم ٢٧٠٠.

(٤) مسند أحمد (٢/ ٣٨٦، ٤١٦، ٤٦٧).

(٥) المنتخب من مسند عبد بن حميد /٤٢٦ برقم ١٤٦٢.

(٦) صحيح ابن خزيمة ٤٦/٣ برقم ١٥٩٧.

(٧) مستخرج أبي عوانة (٣٩٩/٤ -٤٠٠ برقم ٧٠٨٧-٧٠٨٩).

(٨) صحيح مسلم (الصلاة - ائتمام المأموم بالإمام -٤١٤)، مستخرج أبي عوانة (٤٣٨/١ برقم ١٦٢٩)، مسند الطيالسي (٣٠٣/٤) برقم ٢٧٠٠، مسند أحمد (٢/ ٣٨٦، ٤١٦، ٤٦٧).

وَعَذَابِ جَهَنَّمَ، وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَفِتْنَةِ الْمَمَاتِ، وَفِتْنَةِ مَسِيحِ الدَّجَّالِ».

وأبو علقمة هو مولى بني هاشم[1]، قال أبو حاتم الرازي: أحاديثه صحاح[2].

وقال أبو سعيد بن يونس: «أبو علقمة الفارسي المصري (مولى بنى هاشم) : مولى ابن عباس، سكن القيروان، وأوطنها ، كان على قضاء إفريقية، وكان أحد الفقهاء الموالي، الذين ذكرهم يزيد بن أبي حبيب، روى عنه يعلى بن عطاء، وشراحيل بن يزيد المعافري»[3]، واعتمد ذلك الذهبي في تاريخ الإسلام[4] ولم يذكر قول البَرْقانيّ: «سألت الدَّارَقُطْنِيّ عن يعلى بن عطاء، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة، فقال: أبو علقمة لا يعرف اسمه، ولا من هو، ولكن يخرج هذا الحديث اعتبارًا، حدث الأئمة عن يعلى»[5]، فلعله لم يعتدّ بقوله، أو لم يقف عليه، وقد أخرج له مسلم، والله أعلم.

الرابعة: أبو صالح السمَّان ذكوان المدنيّ ، ثقة ثبت[6]، وهو مولى جُويرية بنت الأحمس الغطفاني، كان يجلب السمن والزيت إلَى الكوفة، وكان ملازما لأبي هريرة رضي الله عنه عارفا بحديثه[7] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»، أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من طريق مالك وهو في الموطأ عن سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عنه[8].

وعن أبي صالح أيضا عنه رضي الله عنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا يَقُولُ: «لَا تُبَادِرُوا الْإِمَامَ إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَالَ: (ولا الضالين) فَقُولُوا: آمِينَ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ».

أخرجه مسلم في صحيحه من طريق الأعمش. ومن طريق سهيل بن أبي صالح. وأبو داود في سننه من طريق مصعب بن محمد. ومن طريق أبي خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، وكذا النَّسائي وابن ماجه في سننهما، من طريق أبي خالد به، وأخرجه ابن ماجه أيضا من طريق الأعمش.

---

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٤/ ٣٧٦).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/ ٤١٩).

(٣) تاريخ ابن يونس المصري (١/ ٥٢٣) برقم ١٤٣٩.

(٤) تاريخ الإسلام تحقيق د. بشار (٣/ ١٩٣).

(٥) سؤالات البرقاني للدراقطني/٧٨ (رقم ٦١٦).

(٦) تقريب التهذيب /٢٠٣.

(٧) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨/ ٥١٥-٥١٧).

(٨) صحيح البخاري (الأذان -فضل اللهم ربنا ولك الحمد-٧٩٦) ، صحيح مسلم (الصلاة - التسميع والتحميد والتأمين - ٤٠٩) ، الموطأ ١١٩/٢.

أربعتهم (الأعمش، وسهيل، ومصعب بن محمد، وزيد بن أسلم) عن أبي صالح، فذكره، وزاد أبو خالد عن ابن عجلان عند أبي داود والنسائي وابن ماجه فقال: « فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا»[١].

ويأتي الكلام على هذه الزيادة في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى.

الخامسة : أبو يونس – وهو سُلَيْمُ بن جُبَيْر المصري ثقة[٢] مولى أبي هريرة ، عنه رضي الله عنه ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا، فَصَلُّوا قِيَامًا وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا، فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ».

أخرجه مسلم عن أبي الطاهر، حدَّثنا ابن وهب، عن حيوة. وابن حِبَّان من طريق حرملة بن يحيى، قال: حدَّثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث.

كلاهما (حيوة، وعمرو بن الحارث) عن أبي يونس، مولى أبي هريرة، فذكره[٣].

ويحتمل أن يكون لابن وهب فيه شيخان، فإنه الإمام الجليل «ثقة حافظ» كما قال الحافظ ابن حجر[٤].

وقال ابن عدي: «وعبد الله بن وهب من أَجِلّة الناس ومن ثقاتهم، وحديث الحجاز ومصر وما والى تلك البلاد يدور على رواية ابن وهب، وجمع لهم مسندهم ومقطوعهم، وقد تفرد عن غير شيخ بالرواية عنهم مثل عَمْرو بن الحارث وحَيوة بن شُريح ومعاوية بن صالح وسليمان بن بلال وغيرهم من ثقات الناس ومن ضعفائهم..»[٥].

وحرملة وإن وصفه الحافظ بأنه «صدوق»[٦]، فإنه أروى الناس عن ابن وهب كما في ترجمته[٧]، والله أعلم.

السادسة: أبو سلمة –وهو ابن عبد الرحمن بن عوف الزُّهري، ثقة مكثر[٨]– عنه رضي الله عنه: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا،

---

(١) صحيح مسلم (الصلاة – ائتمام المأموم بالإمام –٤١٥) ، سنن أبي داود (الصلاة – الإمام يصلى من قعود – ٦٠٣، ٦٠٤) ، سنن النسائي (الافتتاح – تأويل قوله عز وجل ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]– ٩٢١ ، ٩٢٢) ، سنن ابن ماجه (إقامة الصلاة – إذا قرأ الإمام فأنصتوا – ٨٤٦ ، والنهي أن يسبق الإمام بالركوع والسجود – ٩٦٠) ، مسند أحمد ٢/ ٣٤١،٤٢٠،٤٤٠.

(٢) تقريب التهذيب /٢٤٩.

(٣) صحيح مسلم (الصلاة – ائتمام المأموم بالإمام – ٤١٧) ، صحيح ابن حبان ٥/٤٧٩–٤٨٠.

(٤) تقريب التهذيب /٣٢٨.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٣٤١).

(٦) تقريب التهذيب /١٥٦.

(٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥/ ٥٤٨).

(٨) تقريب التهذيب /٦٤٥.

◇◇◇

وَإِذَا قَـالَ: سَمِـعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا».

أخرجه ابن ماجه واللفظ له وأبو يعلى من طريق عمر بن أبي سلمة. وأحمد من طريق محمد بن عَمرو. كلاهما (عمر بن أبي سلمة، ومحمد بن عَمرو) عن أبي سلمة، فذكره[١].

عمر بن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري قاضي المدينة، صدوق يخطئ[٢].

ومحمد بن عمرو وهو ابن علقمة بن وقاص، صدوق له أوهام[٣].

فالحديث بمجموع الطريقين حسن، والله أعلم.

السابعـة: عَجلان – المدني، مولى فَاطمَة بنْت عتبة بْـن ربيعة، والد محمد بن عجلان، قَال النَّسَائـي: لا بأس به[٤]، وكذا قال ابـن حجر[٥] عنه رضي الله عنه أَنَّ رَسُـولَ اللَّه ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصتُوا، وَإِذَا قَالَ: (ولا الضالين) فَقُولُوا آمينَ، وَإِذَا رَكَـعَ فَارْكَعُـوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّه لِمَـنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَـا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّـى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

أخرجـه أحمد في مسنـده والدارقطني في سننه من طريق أبي سعـد الصاغاني محمد بن مُيَسَّـر قـال حدثنا محمد بن عجلان عـن أبيه[٦]، وإسنـاده ضعيف من أجل أبي سعـد هذا؛ فإنه ضعيفٌ[٧].

الثامنـة: عطـاء – وهو ابن أبي رباح القرشي الفهري مولاهـم أبو محمد المكي[٨]، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال[٩] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِـه، فَـإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا رَكَـعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّه لِمَنْ حَمِـدَهُ، فَقُولُوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعِينَ»

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من طريق الحسن بن حماد سَجَّادَة، قال حدثنا عمرو بن هاشم الْجَنْبِيُّ، عن عبد الملك بن أبي سُليمان –وهو العَرزَمي –، عَنْه.

---

(١) سنن ابن ماجه (إقامة الصلاة والسنة فيها – ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به – ١٢٣٩) ، مسند أبي يعلى ١٠/ ٣١٥ ، مسند أحمد ٢/ ٢٣٠ (١٢/ ٥٠ ط الرسالة).

(٢) تقريب التهذيب /٤١٣.

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٩/ ٥١٦).

(٤) تقريب التهذيب /٤٩٩.

(٥) تقريب التهذيب /٣٨٧.

(٦) مسند أحمد (٢/ ٣٧٦) ، سنن الدارقطني (٢/ ١١٩)، وقال الشيخ الأرنؤوط «وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف محمد بن مُيسَّر الصاغاني، لكنه متابع». مسند أحمد (١٤/ ٤٦٩ ط الرسالة).

(٧) انظر الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٤٦١).

(٨) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٧٠)

(٩) تقريب التهذيب /٣٩١.

وقـال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن عبد الملك إلا عمرو بن هشام، تفرد به: سَجَّادَةُ، ولم يقل أحد: «فَقُولُوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ» إلا في هذا الحديث»[١].

قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «ورجاله موثقون»[٢].

قلـت: فيـه عمرو بن هاشـم الْجَنْبِيُّ، أبو مالـك: ضعيف، قال أحمـد: كان صدوقا، لم يكن صاحب حديث[٣]، وقال أبو حاتم: لين الحديث يكتب حديثه[٤]، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال البخاري: فيه نظر، وقال مسلم: ضعيف[٥]، وقال الحافظ ابن حجر:«ليّن الحديث، أفرط فيه ابن حبان»[٦].

قلـت: حالـه هنا حين خالف الثقات في هذا الحديث فـي أمر واضح يقرب مما قال فيه ابن حبـان حيث ذكره فـي المجروحين وقال: «كان ممن يقلب الأسانيد، ويـروي عن الثقات مالا يشبه حديثـه الأثبات، لا يجوز الاحتجاج بخبره»[٧]، فقد خالف في المتن فقال: فقولوا الْحَمْدُ لِلَّهِ، مكان فقولوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فالحديث منكر، والله أعلم.

التاسعة: أبو سَعِيدٍ- كَيسان المقبُري المدني، ثقة ثبْت[٨]-، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أخـرج أبـو يعلى الموصلي في مسنده من حديث عبد الله بن سعيد عن أبيه عن جده عَنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ قَـالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَـإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا سَجَـدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُـوا، وَإِذَا قَعَدَ فَاقْعُدُوا، وَإِذَا قَامَ فَقُومُوا، وَالإِمَامُ جُنَّةٌ ضَامِنٌ لِصَـلاَةِ الْقَوْمِ، فَـإِذَا صَلاَّهَا لِوَقْتِهَا وَأَقَامَ حُدُودَهَـا، أَظُنُّ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ لَهُ أَجْـرُهُ وَمِثْلُ أُجُورِهِمْ لاَ يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ لَمْ يُصَلِّهَا لِوَقْتِهَا وَيُقِمْ حُدُودَهَا كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَأَوْزَارُهُمْ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ»[٩].

وإسنـاده ضعيـف جدا[١٠]، عبد الله بن سعيد هو ابن سعيد بـن أبي سعيد المقبري أبو عبّاد الليثي مولاهم المدني، وهو متروك[١١].

---

(١) المعجم الأوسط ٨/٢٦٩.

(٢) مجمع الزوائد ٢/١٢٤.

(٣) العلل ومعرفة الرجال ٣/٥٥ (٤١٤٦).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٢٦٧).

(٥) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٩٠).

(٦) تقريب التهذيب /٤٢٧.

(٧) المجروحين لابن حبان (٢/ ٧٧).

(٨) تقريب التهذيب /٤٦٣.

(٩) مسند أبي يعلى الموصلي ١١/ ٤٤٥ برقم ٦٥٧٢.

(١٠) وانظر: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٢/ ٧٣).

(١١) تقريب التهذيب /٣٠٦، وانظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٥/ ٣١).

المطلب الثاني: دراسة ما في بعض طرقه من زيادة «وإذا قَرأَ فَأَنْصِتُوا»:

وقعت في بعض طرق هذا الحديث جملة اختلف المحدثون في ثبوتها وهي « وإذا قَرأَ فَأَنْصِتُوا»:.

وقد أخرج الحديث أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد والدارقطني والطحاوي كلهم من طرق عن أبي خالد عن ابن عجلان عن زيد عن أبي صالح بهذه الزيادة[١]، وقال أبو داود: «هذه الزيادة « إذا قَرأَ فَأَنْصِتُوا» ليست بمحفوظة، الوهم من أبي خالد عندنا»[٢].

قال الإمام البخاريّ: «وروى أبو خالد الأحمر، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، أو غيره عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» ، زاد فيه: «وإذا قَرأَ فَأَنْصِتُوا»، وروى عبد الله، عن الليث، عن ابن عجلان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، وعن ابن عجلان، عن مصعب بن محمد، والقعقاع، وزيد بن أسلم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ ... ولم يذكروا: «فَأَنْصِتُوا » ولا يعرف هذا من صحيح حديث ابن خالد الأحمر..»[٣].

وأبو خالد واسمه سليمان بن حَيان الأزدي ثقة أخرج له الجماعة، وقال إسحاق بن إبراهيم سألت وكيعا عنه، فقال وأبو خالد ممن يُسأل عنه ؟ ! ، وقال وكيع أيضا: ثقة.

وقال أبو هشام الرفاعي: حدثنا أبو خالد الأحمر الثقة الأمين[٤].

ووثقه وكيع وأبو هشام ، وقال العجلي: ثقة.

وقال ابن المديني: ثقة، وكذا قال ابن معين فيه فيما روى عنه ابن أبي مريم وقال في رواية الدارمي عنه : ليس به بأس، وكذا قال النسائي، وقال ابن سعد: وكان ثقة كثير الحديث.

وذكره ابن حبان في مشاهير علماء الأمصار وقال: من متقني أهل الكوفة وكان ثبْتا، وقال أبو حاتم: صدوق .

وقال عباس الدُّوري عن ابن معين: صدوق وليس بحجة، وقال أبو أحمد بن عَدي: له أحاديث صالحة وإنما أُتي من سوء حفظه فيغلط ويخطئ، وهو في الأصل كما قال ابن معين: صدوق، وليس بحجة، وكذا قال معاوية بن صالح سمعت يحيى يقول: أبو خالد الأحمر ثقة، وليس بثبْت، ذكره العقيلي عنه.

وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ: هو من مشاهير المحدثين وغيره أثبت منه ، ونقل ابن حجر عن أبي بكر البزار أنه قال في كتاب السنن: ليس ممن يلزم زيادته حجة؛ لاتفاق أهل العلم

---

(١) سنن النسائي (الافتتاح – تأويل قوله عز وجل وإذا قرئ القرآن فأنصتوا – ٩٢١) ، سنن ابن ماجه (إقامة الصلاة والسنة فيها – إذا قرأ الإمام فأنصتوا – ٨٤٦) ، مسند أحمد ٤٢٠/٢ ، سنن الدارقطني ٣٢٧/١ ، شرح معاني الآثار ٢١٧/١.

(٢) سنن أبي داود (الصلاة – الإمام يصلي من قعود – ٦٠٤).

(٣) القراءة خلف الإمام للبخاري (ص٦٣)

(٤) انظر: تاريخ بغداد ٢١/٩، تهذيب الكمال ٣٩٤/١١.

بالنقل أنه لم يكن حافظا وأنه قد روى أحاديث عن الأعمش وغيره لم يتابع عليها ، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ [١].

ولم ينفرد أبو خالد، فقد أخرج النسائي الحديث بهذه الزيادة في سننه من طريق محمد بن سَعْـد الأنصـاريّ قال: حدَّثني محمدُ بنُ عَجْلان عن زيد بن أسلـم، عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّما الإمامُ لِيُؤتَمَّ به، فإذا كَبَّرَ فكبِّروا، وإذا قَرأَ فأَنْصِتُوا»

ثم قال : كان المُخَرِّميُّ[٢] يقول: هو ثقة. يعني محمدَ بنَ سَعْد الأنصاريّ[٣].

وكذلك وثقه النسائي وابن معين في رواية، وقال في رواية: ليس به بأس[٤].

وقال النسائي في الكبرى: لا نعلم أحدًا تابع ابن عجلان على قوله: «إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا»[٥].

ورواه البزار من طريق مُحَمد بن سَعْد الأنصاري، به [٦]، وقال: «وهذا الحديث لا نعلم أحدا قـال فيـه « فـإِذَا قَـرَأَ فَأَنْصتُوا » إلاَّ ابن عَجْـلان، عَن زَيد عن أبـي صالح، ولاَ نَعلـم رواه عَن ابن عَجْلان، عَن زَيَد إلاَّ أَبُو خالد، ومُحَمد بن سَعْد، وقد خالفهما اللّيث».

وقـد ذكر المنذري في مختصـره كلام أبي داود، وردّ عليه فقال: «وفيمـا قاله نظر؛ فإن أبا خالد هذا هو سليمان بن حيان الأحمر، وهو من الثقات الذين احتج البخاري ومسلم بحديثهم في صحيحيهما.

ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة، بل تابعه عليها أبو سعد محمد بن سعد الأنصاري الأشهلي المدني نزيل بغداد، وقد سمع من ابن عجلان، وهو ثقة، وثّقه يحيى بن معين ومحمد بن عبد الله المخرمـي وأبـو عبد الرحمن النسائي، وقد خـرج هذه الزيادة النسائي فـي سننه من حديث أبي خالد الأحمر ومن حديث محمد بن سعد هذا».

وكذا أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد من طريق محمد بن سعد به[٧].

---

(١) التاريخ الكبير ٨/٤، الجرح والتعديل ١٠٦/٤، الطبقات الكبرى ٣٩١/٦، معرفة الثقات للعجلي ٤٢٧/١، ٣٩٨/٢ ، تاريخ جرجان ٢١٦/١، تاريخ بغداد ٢١/٩ ، مشاهير علماء الأمصار /١٧١، التعديل والتجريح ١١١٠/٣، الكامل ٢٨١/٣ ، ضعفاء العقيلي ١٢٤/٢ ، تهذيب الكمال ٣٩٤/١١ ، تذكرة الحفاظ ٢٧٢/١، الكاشف ٤٥٨/١، تهذيب التهذيب ١٥٩/٤-١٦٠، تقريب التهذيب /٢٥٠.

(٢) هو محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي، بضم الميم وفتح الخاء وكسر الراء وتشديدها، نُسب إلى المخرم موضع ببغداد: الإكمال لابن ماكولا (٧/ ٣١١)، هدي الساري مقدمة فتح الباري /٢١٦ ، تقريب التهذيب /٤٩٠ ، وهو من الثقات الحافظ، «قدم علي بْن المديني بغداد واجتمع إليه الناس، فلما تفرقوا قيل له: من وجدت أكيس القوم؟ قال: هذا الغلام المخرمي». تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥/ ٥٣٧).

(٣) سنن النسائي (الافتتاح – تأويل قوله عز وجل ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] – ٩٢٢).

(٤) الجرح والتعديل ٢٦١/٧ ، تاريخ بغداد ٣٢٠/٥.

(٥) سنن النسائي الكبرى ط الرسالة (١/ ٤٧٦).

(٦) مسند البزار – البحر الزخار (١٥/ ٣٣٩).

(٧) سنن النسائي (الافتتاح – تأويل قوله عز وجل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا – ٩٢٢) ، سنن الدارقطني ٣٢٨/١ ، تاريخ بغداد ٣٢٠/٥.

فقد تابع ابن سعد هذا أبا خالد.

وتابعهما أيضا إسماعيل بن أَبَان، أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق إسماعيل بن أبان عن محمد بن عجلان به[1]، ثم قال البيهقي: وكذلك رواه أبو خالد الأحمر عن ابن عجلان، وهو وهمٌ من ابن عجلان، ثم أسند عن ابن معين أنه قال في حديث ابن عجلان « إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا » قال: ليس بشيء، وعن أبي حاتم الرازي أنه قال: ليست هذه الكلمةُ محفوظةً، هي من تخاليط ابن عجلان [2].

وبهذا يظهر أن الوهم ليس من أبي خالد كما قال أبو داود[3].

أما إلصاق الوهم بابن عجلان فمحتمل لما فيه من الكلام:

قيل لمالك بن أنس: إن ناسا من أهل العلم يحدِّثون فقال: من هم ؟، فقيل له: محمد بن عجلان، فقال: لم يكن يعرف ابن عجلان هذه الأشياء، ولم يكن عالما.

حكى ذلك العُقيلي، وقال: يضطرب في حديث نافع.

وقال يحيى القطان عن ابن عجلان: كان سعيد المقبري يحدث عن أبي هريرة، وعن أبيه عن أبي هريرة، وعن رجل عن أبي هريرة، فاختلطت عليه، فجعلها كلها عن أبي هريرة.

قال ابن حِبان: ليس هذا بوهن يوهّن الإنسان به؛ لأن الصحيفة كلها في نفسها صحيحة، وربما قال ابن عجلان عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، فهذا مما حُمل عنه قديما قبل اختلاط صحيفته، فلا يجب الاحتجاج إلا بما يروي عنه الثقات.

ولذا قال ابن حجر فيه: صدوق، وهو إعمال للجرح المفسر الوارد في حقه مع ما فيه من تعديل:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي قال: سمعت ابن عيينة يقول: حدثنا محمد بن عجلان وكان ثقة، وقال صالح بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: محمد بن عجلان ثقة، وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: محمد بن عجلان ثقة، وقال أبو حاتم: ثقة، وقال أبو زرعة: محمد بن عجلان من الثقات[4].

---

(١) سنن الدارقطني ٣٢٩/١ ، سنن البيهقي الكبرى ١٥٦/٢.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ١٥٦/٢.

(٣) الجوهر النقي ١٥٧/٢ بتصرف.

(٤) انظر: التاريخ الكبير ١٩٦/١ ، الجرح والتعديل ٤٩/٨ ، معرفة الثقات ٢٤٨/٢ ، مشاهير علماء الأمصار /١٤٠، الثقات لابن حبان ٣٨٦/٧، الضعفاء الكبير ١١٨/٤ ، تهذيب الكمال ١٠١/٢٦ ، تذكرة الحفاظ ١٦٥/١ ، الكاشف ٢٠٠/٢ ، لسان الميزان ٣٦٨/٧، تهذيب التهذيب ٣٠٣/٩ ، تقريب التهذيب/٤٩٦ ، التبيين لأسماء المدلسين /١٨٩، طبقات المدلسين /٤٤.

وفي الكمال لعبد الغني: كان ثقة كثير الحديث [١]، وأخرج له مسلم في صحيحه[٢].

وصحح ابن حزم حديث ابن عجلان فقال: «وذكروا أيضا حديثا صحيحا من طريق ابن عجلان فيه «إِنَّمَا جُعِل الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفعَ فَارْفعُوا، وَإِذَا سَجَد فاسْجُدوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ»[٣].

وتصحيحه له جريان منه على توثيق ابن عجلان، وعلى القول بقبول زيادة الثقة مطلقا، لكن فيه أنه ليس بالمتقن حتى تقبل زيادته.

وأما أن مسلماً أخرج لابن عجلان في صحيحه، فإنه إنما أخرج له مسلم في المتابعات ولم يحتجّ به، قال الحاكم: خرج له مسلم ثلاثة عشر حديثا كلها في الشواهد[٤]، وقال المزي: «استشهد به البخاري في الصحيح»[٥]، والله أعلم .

أو هو بالنظر إلى أن القرائن قد ترجِّح حديث مثل هذا، ومنها المتابعات والشواهد.

فقد تابعه على ذلك خارجة بن مصعب ويحيى بن العلاء كما ذكره البيهقي، ولكنه قال: «وقد رواه خارجة بن مصعب أيضا يعني عن زيد بن أسلم، وخارجة أيضا ليس بالقوي، وقد رواه يحيى بن العلاء الرازي كما رواه، ويحيى بن العلاء الرازي متروك»[٦].

فالمتابعتان ضعيفتان.

وللحديث إسناد آخر، فقد رواه محمد بن ميسَّر عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة به: أخرجه أحمد والدارقطني[٧]، ولكن ابن ميسَّر ضعيف[٨]، قال ابن حِبّان: «مضطرب الحديث كان ممن يقلب الأسانيد لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات فيكون حديثه كالمتآنس به دون المحتج بما يرويه»[٩]، فروايته منكرة.

ورد ابن عبد البر قول النسائي: لا نعلم أحدا تابع ابن عجلان على قوله: وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا، فقال: «بعضهم يقول: أبو خالد الأحمر انفرد بهذا اللفظ في هذا الحديث، وبعضهم يقول: إن ابن عجلان انفرد به، وقد ذكره النسائي من غير حديث أبي خالد الأحمر»[١٠].

---

(١) الكمال في أسماء الرجال ٣٣٠/٢.

(٢) صحيح مسلم في مواضع كثيرة منها (١/ ٥٧)، وانظر الكاشف ٢٠٠/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٠٣/٩.

(٣) المحلى ٢٤٠/٣.

(٤) الكاشف ٢٠٠/٢ ، تهذيب التهذيب ٣٠٣/٩ ، ولم أجد ذلك عن الدارقطني.

(٥) تهذيب الكمال ١٠٨/٢٦

(٦) سنن البيهقي الكبرى ٢/ ١٥٧.

(٧) مسند أحمد ٣٧٦/٢ ، سنن الدارقطني ٣٢٩-٣٣٠.

(٨) تقريب التهذيب /٥٠٩.

(٩) المجروحين (٢/ ٢٧١).

(١٠) التمهيد ١١/ ٣٣

◇◇◇

قال المنذري (ت ٦٥٦ هـ) :«وقد أخرج مسلم في الصحيح هذه الزيادة في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه من حديث جرير بن عبد الحميد عن سليمان التيمي عن قتادة[١]، وقال الدارقطني: هذه اللفظة لم يتابَع سليمان التيمي فيها عن قتادة، وخالفه الحفاظ فلم يذكروها، قال: وإجماعهم على مخالفته يدل على وهمه، هذا آخر كلامه، ولم يؤثِّر عند مسلم تفرد سليمان بذلك لثقته وحفظه، وصحح هذه الزيادة : قال أبو إسحاق صاحب مسلم: قال أبو بكر ابن أخت أبي النضر في هذا الحديث (أي طعن فيه)، فقال مسلم: تريد أحفظ من سليمان؟[٢]، فقال له أبو بكر: فحديث أبي هريرة هو صحيح - يعني وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا - ؟ - فقال: هو عندي صحيح، فقال: لِمَ لم تضعه هاهنا ؟، قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعتُه هاهنا ، إنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه[٣]، فقد صحح مسلم هذه الزيادة من حديث أبي موسى الأشعري ومن حديث أبي هريرة»[٤].

وقال ابن عبد البر: «فإن قال قائل: « إن قوله وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا لم يقله أحد في حديث أبي هريرة غير ابن عجلان ولا قاله أحد في حديث أبي موسى غير جَرير عن التَّيمي»، قيل له: لم يخالفهما من هو أحفظ منهما فوجب قبول زيادتهما، وقد صحح هذين الحديثين أحمد بن حنبل، وحسبك به إمامةً وعلماً بهذا الشأن».

ثم أسند إلى أبي بكر الأثرم قال: قلت لأحمد بن حنبل: من يقول عن النبي ﷺ من وجه صحيح «إِذَا قَرَأَ الإِمامُ فَأَنْصِتُوا» ؟، فقال: حديث ابن عجلان الذي يرويه أبو خالد، والحديث الذي رواه جرير عن التيمي، وقد زعموا أن المعتمر رواه، قلت: نعم قد رواه المعتمر، قال: فأي شيء تريد؟.

ثم قال: «فقد صحح أحمد الحديثين جميعا عن النبي ﷺ حديث أبي هريرة وحديث أبي موسى»[٥].

والخلاصة أن الإمام أحمد ترجح عنده أن ابن عجلان ضبط هذا الحديث، ولعل هذا بالنظر إلى شاهده من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

والذي يظهر لي أنّ الأوجه ثبوت هذه الزيادة إن شاء الله، وإن كان لردها وجه كما ذهب إليه أبو داود وغيره ، والله أعلم.

(١) صحيح مسلم (كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة حديث رقم ٤٠٤)

(٢) يعني أن سليمان كامل الحفظ والضبط، فلا تضر مخالفة غيره، شرح النووي على مسلم (٤/ ١٢٢)

(٣) ينظر صحيح مسلم في كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة بعد حديث ٤٠٤.

(٤) مختصر سنن أبي داود للمنذري ١/ ١٨٤.

(٥) التمهيد ١١/ ٣٤.

المبحث الثاني: شواهد حديث أبي هريرة في الصحيحين أو أحدهما، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: حديث أنس رضي الله عنه

المطلب الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها

المطلب الأول: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:

عَنْ أَنَس بْن مَالك: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ سَقَطَ عَنْ فَرَسه، فَجُحِشَتْ[١] سَاقُهُ - أَوْ كَتِفُهُ -، وَآلَى مِنْ نِسَائه شَهْرًا[٢]، فَجَلَسَ في مَشْرُبَة[٣] لَهُ، دَرَجَتُهَا مِنْ جُذُوعٍ.

فَأَتَاهُ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ، فَصَلَّى بهمْ جَالسًا وَهُمْ قيَامٌ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: «إِنَّمَا جُعلَ الإمَامُ ليُؤْتَمَّ به، فَإذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإنْ صَلَّى قَائمًا فَصَلُّوا قيَامًا».

وَنَزَلَ لتسْعٍ وَعشْرينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّه، إنَّكَ آلَيْتَ شَهْرًا، فَقَالَ: «إنَّ الشَّهْرَ تسْعٌ وَعشْرُونَ».

رواه البخـاري ومسلم فـي صحيحيهما ، وأبو داود والترمذي والنسائي في سننهم وأبو عوانة فـي مستخرجه والطحاوي فـي شرح مشكل الآثار وابن المنذر فـي الأوسط من طرق عن الزهري وغيره عنه به نحوه ، واللفظ للبخاري[٤].

ولفظ مسلم: سَقَطَ النَّبيُّ ﷺ عَنْ فَرَس فَجُحشَ شقُّهُ الأَيْمَنُ، فَدَخَلْنَا عَلَيْه نَعُودُهُ، فَحَضَرَت الصَّلاَةُ، فَصَلَّى بنَا قَاعدًا، فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُودًا، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ قَالَ: «إنَّمَا جُعلَ الإمَامُ ليُؤْتَمَّ بـه، فَـإذَا كَبَّرَ فَكَبِّـرُوا، وَإذَا سَجَدَ فَاسْجُـدُوا، وَإذَا رَفَعَ فَارْفَعُـوا وَإذَا قَالَ: سَمـعَ اللهُ لمَنْ حَمدَهُ. فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإذَا صَلَّى قَاعدًا، فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ.

المطلب الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها:

عـن عائشـة أم المؤمنيـن رضـي الله عنها أنها قالـت: صَلَّى رَسُـولُ الله ﷺ في بَيْتـه وَهُوَ شَـاك[٥]، فَصَلَّى جَالسًا وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قيَامًا، فَأَشَارَ إلَيْهمْ أَن اجْلسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إنَّمَا جُعـلَ الإمَـامُ ليُؤْتَمَّ به، فَإذَا رَكَعَ، فَارْكَعُـوا وَإذَا رَفَعَ، فَارْفَعُوا، وَإذَا صَلَّـى جَالسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا» ،

---

(١) الجحش هو الْخَدْشُ أي تقشّر الْجِلْد، انظر فتح الباري لابن حجر (٢/ ١٧٨).

(٢) الإيلاء في اللغة: اليمين، أي حلف لا يدخل عليهن شهرا، وليس المراد به الإيلاء المتعارف بين الفقهاء، انظر فتح الباري لابن حجر (١/ ٤٨٨)، وهو الحلف على ترك وطء المرأة، انظر المغني ٥٣٦/٧.

(٣) المشرُبة: الغُرْفة المرتفعة، الظاهر أن الغرفة كانت من خشب، وكان درجها مِنْ جُذُوعِ النَّخْلِ أي سيقانه، انظر فتح الباري لابن حجر (١/ ٤٨٨).

(٤) صحيح البخاري (كتاب الصلاة ، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، برقم ٣٧٨) ، صحيح مسلم (الصلاة – ائتمام المأموم بالإمام – ٤١١) ، سنن أبي داود (الصلاة – الإمام يصلي من قعود – ٦٠١) ، سنن الترمذي كتاب الصلاة، باب ما جاء إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً، برقم (٣٦١) ، سنن النسائي الإمامة، باب الائتمام بالإمام، برقم (٧٩٤)، مستخرج أبي عوانة ٤٣٥/١-٤٣٦ برقم ١٦١٧-١٦١٩، شرح مشكل الآثار ٣٠٧/١٤ برقم ٥٦٣٧ ، الأوسط ١٨٨/٤ برقم ٢٠٠٤.

(٥) من الشكاية وهي المرض، وكان سبب ذلك أنه كانت قدمه صلى الله عليه وسلم انفكت لما سقط عن فرسه، انظر فتح الباري لابن حجر (٢/ ١٧٨).

أخرجـه البخاري ومسلـم في صحيحيهما وأبـو داود وابن ماجه في سننهما مـن طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها، واللفظ للبخاري[1].

المبحث الثالث:

شـواهد حديـث أبي هريـرة خارج الصحيحين مع الكلام علـى أسـانيدها، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما

المطلب الثاني: حديث أُسيد بن حُضير رضي الله عنه

المطلب الثالث: حديث ابن مسعود رضي الله عنه

المطلب الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن عمر قالَ: ركبَ رسولُ الله ﷺ، فسقطَ فَوَثِئَتْ[2] قدمُه، فدخلَ عليه ناسٌ من أَصحابه يَعودونَـه، فوجَـدوه يُصلِّي وهو قاعدٌ، فانصرفَ رسولُ الله ﷺ فقـالَ: «إنَّما جُعلَ الإمامُ ليؤتمَّ به، فإذا صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً، وإذا صلَّى قائماً فصلُّوا قياماً، وإذا كَبَّر فكبِّروا، وإذا ركعَ فاركَعوا، وإذا قالَ: سمعَ اللهُ لِمن حمدَه، فقُولوا: ربَّنا لكَ الحمدُ، وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جلوساً أجمعونَ».

أخرجـه ابن الأعرابي في معجمه من طريق مسلم بن خالد قـال: حدثنا إسماعيل بن أمية، عن نافع، عنه[3].

ومسلـم بن خالـد الزَّنجي هو إمام أهل مكـة، كان من فقهاء أهل الحجـاز وعلمائهم، ومنه تعلـم الإمـام محمد بن إدريس الشافعيّ العلم والفقه، وإيـاه كان يجالس قبل أن يلقى الإمام مالك بن أنس [4].

ولكن ضعفه ابن المديني والبخاري والنسائي وأبو داود وغيرهم[5].

واختلف فيه قول ابن معين:

---

(١) صحيح البخاري (الأذان - إنما جعل الإمام ليؤتم به - ٦٨٨) ، صحيح مسلم (الصلاة - ائتمام المأموم بالإمام - ٤١٢)، سنن أبي داود (الصلاة - الإمام يصلي من قعود - ٦٠٥) ، سنن ابن ماجه (إقامة الصلاة والسنة فيها- ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به - ١٢٣٧).

(٢) أَيْ أصابَها وَهْنٌ، دُون الخَلْع والكَسْر، وأنكر بعضهم بناءه للفاعل وقالوا الفصيح وُثِئَتْ، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٥٠) ، تاج العروس ٤٨١/١ ، معجم مقاييس اللغة ٨٦/٦.

(٣) معجم ابن الأعرابي ٢/ ٥٨٨ برقم ١١٥٧.

(٤) مولى عبد اللّه بن سفيان المخزومي، وأصله من الشام، وكان أبيض، فلقب بالزنجي على الضد لبياضه، الأنساب - السمعاني (٦/ ٣٢٩).

(٥) انظر: الضعفاء الصغير للبخاري /١٠٥ ، الضعفاء والمتروكون للنسائي /٩٧ ، الضعفاء للعقيلي ١٥٠/٤ ، الكامل ٣٠٨/٦ ، المغني في الضعفاء ٦٥٥/٢.

فوثقه في روايتي عباس الدوري والدارمي عنه(١)

وقال في رواية عنه:كَانَ ضَعِيفًا(٢).

وقال في أخرى «ليس به بأس»(٣).

وقـال أبو حاتم الرازي: «ليس بذاك القوي، منكر الحديث، يُكتب حديثه ولا يُحتج به، تَعرف وتُنكر»(٤).

وقال الحافظ ابن حجر: فقيه صدوق كثير الأوهام(٥).

لذا فالحديث في سنده ضعف، والله أعلم.

وأخرجـه أحمد فـي مسنده والطحاوي في شـرح معاني الآثار ومشكل الآثـار وابن حبان في صحيحـه مـن طرق عن عُقْبَة بْن أَبِي الصَّهْبَاء، عَنْ سَالم بْن عَبْـد اللَّه بْن عُمَرَ، عَنْه أَنَّهُ كَانَ يَوْمًا مـنَ الْأَيَّام عنْدَ رَسُول الله ﷺ وَهُوَ في نَفَر منْ أَصْحَابه، فَقَالَ لَهُمْ: «أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ؟» فَقَالُوا: بَلَى، نَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: «أَفَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ أَنَّ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ؟» قَالُوا: بَلَى، نَشْهَدُ أَنَّهُ مَنْ أَطَاعَكَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ.

قَـالَ: «فَإِنَّ مِـنْ طَاعَةِ اللهِ أَنْ تُطِيعُونِي، وَإِنَّ مِنْ طَاعَتِي أَنْ تُطِيعُـوا أَئِمَّتَكُمْ، فَإِنْ صَلَّوْا قُعُودًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ».(٦)

وعقبة هذا قال عنه يَحْيَى بْن معين: ثِقَة (٧)، فالسند صحيح (٨).

المطلب الثاني: حديث أُسَيد بن حُضَير رضي الله عنه:

عن أُسَيد بن حُضَير أَنَّهُ كَانَ يَؤُمُّهُمْ، قَالَ: فَجَاءَ رَسُولُ الله ﷺ يَعُودُهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ إِمَامَنَا مَرِيضٌ، فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا»

أخرجـه أبـو داود في سننه عن محمد بن صالح حدثني حُصيـن من ولد سعد بن معاذ، عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ، وقَالَ: هذا الحديث ليس بمتَّصل(٩).

وإسناده ضعيف:

---

(١) معرفة السنن والآثار (٨/ ١٢٣).

(٢) الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/ ١٥٠).

(٣) سؤالات ابن الجنيد (ص٤٧٩).

(٤) الجرح والتعديل - ابن أبي حاتم (٨/ ١٨٣).

(٥) تقريب التهذيب / ٥٢٩.

(٦) مسند أحمد ط الرسالة ٤٩٠/٩ ، شرح معاني الآثار ٤٠٤/١ ، مشكل الآثار ٣١٢/١٤ ، صحيح ابن حبان ٤٧٠/٥.

(٧) الثقات لابن حبان (٧/ ٢٤٧).

(٨) وقد صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٢/ ١٢٣).

(٩) سنن أبي داود (الصلاة- الإمام يصلي من قعود - ٦٠٧).

١- لضعف محمَّد بن صالح وهو المدني الأزرق كما في تهذيب الكمال في أسماء الرجال وذكره ابنُ حِبَّان في كتاب «الثقات»، ثم ذكره في «المجروحين «أيضا وَقَال: يروي المناكير عَن المشاهير لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، وَقَال أَبو حَاتِم: شيخ، لذا قال عنه الحافظ في تقريب التهذيب: «مقبول»[١].

٢- وللانقطاع؛ فإن راويه حُصين -وهو ابن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ- لم يدرك أُسيد بن حُضير فهو إسناد غير متصل كما ذكر أبو داود.

قَالَ المنذري: وما قاله ظاهر، فإن حُصينًا -هذا- إنما يروي عن التابعين، لا تحفظ له رواية عن الصحابة، وسيّما أُسيد بن حُضير، فإنه قديم الوفاة، توفي سنة عشرين، وقيل سنة إحدى وعشرين[٢]، وَقَالَ الْمِزّي: لم يُدْرِكهُ[٣].

وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين من طريق محمَّد بن طلحة التيمي، عن محمَّد بن الحصين بن عبد الرحمن بن [عمرو بن] سعد بن معاذ، عن أبيه، عن جده، عن أُسَيد بن حُضَير أَنَّهُ كَانَ تَأَوَّه[٤]، وَكَانَ يَؤُمُّنَا فَصَلَّى بنَا قَاعدًا، فَعَادَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّه، إنَّ أُسَيْدًا إمَامُنَا، وإِنَّهُ مَريضٌ، وَإنَّهُ صَلَّى بنَا قَاعدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «فَصَلُّوا وَرَاءَهُ قُعُودًا، فَإِنَّ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَاعدًا فَصَلُّوا خَلْفَهُ قُعُودًا».

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٥].

وإسناده ضعيف؛ لما سبق، ولأن محمد بن الحصين في عداد المجاهيل: له ترجمة في التاريخ الكبير للبخاري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والثقات لابن حبان، ولم يذكروا في الرواة عنه غير التيمي، ولم يذكروا فيه جرحاً ولا تعديلاً[٦].

وخالفه بُشَير بن يسار فذكره موقوفا، فروى أن أُسيد بن حُضير كان يؤم قومه بني عبد الأشهل، فخرج عليهم بعد شكواه، فأمروه أن يتقدم فيصلي بهم، فقال: إني لا أستطيع أن أصلي قائمًا فاقعدوا، فصلى قاعدًا، وصلوا قعودًا.

أخرجه من طريقه ابن سعد في الطبقات[٧]، وبُشَير بن يسار لا يُعرف له سماع من أُسيد بن

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥/ ٣٨٣)، الثقات ٧ / ٣٨٥، المجروحين (٢ / ٢٦٠)، الجرح والتعديل: ٧ / ٢٨٧ – ٢٨٨، الترجمة ١٥٥٩)، تقريب التهذيب / ٤٨٤.

(٢) مختصر سنن أبي داود للمنذري (١/ ١٨٦).

(٣) تهذيب الكمال ٥١٨/٦ وانظر تحفة التحصيل /٧٩.

(٤) أي اشتكى كما في رواية للحديث، وانظر غرر الخصائص الواضحة (ص٥٦٤).

(٥) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣/ ٢٨٩.

(٦) التاريخ الكبير ١/ ٦٢، الجرح والتعديل ٧/ ٢٣٥، الثقات لابن حبان ٩/ ٣٣.

(٧) الطبقات الكبرى (٣/ ٦٠٦)

حضير، وقول الذهبي: «توفي سنة بضع ومائة»[1] مما يؤيد عدم سماعه منه، وعلى هذا فإن بُشيرا يروي واقعة لم يشهدها، فهو منقطع، والله أعلم»[2].

المطلب الثالث حديث ابن مسعود رضي الله عنه

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَا تُبَادِرُوا الْإِمَامَ بِالرُّكُوعِ حَتَّى يَرْكَعَ، وَلَا بِالسُّجُودِ حَتَّى يَسْجُدَ، وَلَا تَرْفَعُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَرْفَعَ؛ فَإِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ».

أخرجه الشاشي في مسنده من طريق إسماعيل بن عياش، عن محمد بن يزيد الرَّحَبِيِّ، عن مغيث بن سُمَيٍّ، وَعُمَيْرِ بن ربيعة، عنه[3].

وإسماعيل بن عياش قال يحيى بن معين: كان ثقة فيما روى عن أصحابه أهل الشام، وما روى عن غيرهم يخلط فيه.

وقال البخاري: ما روى عن الشاميين فهو أصح.

وقال يعقوب بن سفيان: تكلم قوم في إسماعيل، وإسماعيل ثقة عدل، أعلم الناس بحديث الشام، وأكثر ما قالوا يُغرِب عن ثقات المدنيين والمكيين.

وقال ابن حجر: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلِّط في غيرهم»[4].

وشيخه محمد بن يزيد دمشقي، ذكره البخاري في التاريخ الكبير وابن عساكر في تاريخ دمشق، وذكر عدة رواة عنه.

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: «وهو قليل الحديث، لم أر لهم فيه كلاما»[5].

فهو مستور، ففي الإسناد ضعف، من أجل ذلك.

وأخرجه الطبرانيّ من طريق أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله رضي الله عنه قال: «إنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ به، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَلَا تَسْبِقُوهُ إِذَا رَكَعَ، وَلَا إِذَا رَفَعَ، وَلَا إِذَا سَجَدَ، فَإِنْ كُنْتُمْ إِنَّمَا بِكُمْ أَنْ تُدْرِكُوا مَا سَبَقَكُمْ بِهِ، فَإِنَّهُ يَسْجُدُ قَبْلَكُمْ، وَيَرْفَعُ قَبْلَكُمْ فَتُدْرِكُوا ذَلِكَ»[6].

قال الهيثمي: ورجاله موثقون[7].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٢).

(٢) فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود (٧/ ٥١).

(٣) المسند للشاشي ٢/ ٢٩٢.

(٤) انظر: التاريخ الكبير ١/٣٦٩، ضعفاء العقيلي ١/٨٨، الكامل في ضعفاء الرجال ٥/٢٨٩، تاريخ دمشق لابن عساكر ٩/ ٥٠، تهذيب الكمال ٣/١٦٣.

(٥) التاريخ الكبير ١/٢٦١، تاريخ دمشق ٥٦/٢٧٤، تاريخ الإسلام (٣/ ٥٣١).

(٦) المعجم الكبير للطبراني ٩/ ٢٧٥.

(٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٢/ ٧٨).

وأبـو إسحاق السبيعي مدلِّس، مشهور بالتدليس، مكثـر منه، مع إمامته في الحديث[1]، وقد عنعنه، وظاهره أنه موقوف، فيمكن أن يكون علة في الحديث، وأن الصواب فيه الوقف، والله أعلم.

الخاتمة

وفـي الختـام أحمد الله على أن وفقنـي إلى إكمال البحث بشكل أرجـو أن يكون مقبولا نافعا بفضـل الله وكرمه، كمـا أن تخريجه وتخريج شواهـده يوضح أن روايات الحديـث الثابتة يصدق بعضها بعضا مما يزيد المؤمن يقينا بحفظ الله تعالى لسنة نبيه ﷺ وبصدق الصحابة رضي الله عنهم وبدقة المحدِّثين جزاهم الله خيرا، ويعطي مثالاً على الحديث المشهور.

١- لقـد وجـدت لهذا الحديث تسع طرق عن أبي هريـرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبتها حسب قوتها، والحديث رواه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه ومالك وعَبْـد الرَّزَّاق وأحمد والحُميدي وإسحاق بن راهويه وعبد بن حُميد وأبو يعلى الموصلي وأبو عَوانة والدارقطنـي وابن خُزيمـة وابن حِبَّـان والطبراني والبيهقـي وغيرهم، وألفاظهـم متقاربة، وفي بعضها زيادات، ومنها ما اختلف العلماء في تصحيحه.

٢- وللحديـث بلفظ إنما جعل الإمام ليؤتم به عدة شواهـد وهي متفاوتةٌ طولا وقِصرا، وهي خمس شواهد، رتبتها أيضا حسب قوتها، وهي:

حديث أنس بن مالك وحديث عائشة متفق عليهما.

وحديث عبد الله بن عمر، أخرجه أحمد وغيره، وسنده صحيح.

وحديث أُسَيْد بْنِ حُضَيْر، أخرجه أبو داود والحاكم بإسناد ضعيف للانقطاع، على أن الأرجح فيه الوقف كما أخرجه ابن سعد وغيره.

وحديـث عبد الله بن مسعود، أخرجه الشاشي وفـي إسناده ضعف، والظاهر أنه معلول، وأن الصواب فيه الوقف كما أخرجه الطبراني.

توصيات للقراء والباحثين:

وأدعـو نفسي والقراء الأفاضل إلى تعميق الثقة بوصول السنة إلينا بشكل دقيق ومتقن، وإلى تعظيم السنة الشريفة وأهلها، واتباعها في كل أمر وتقديمها على جميع الآراء البشرية.

وأرغب الباحثين الكرام في عمل دراسات موسّعة ومتخصصة في الأحاديث التي هي أصول السنة وعليها مدار العقائد والأحكام.

هذا والله أعلم، وَالْحَمْد لله تَعَالَى عودا عَلَى بَدْء، وَالصَّلَاة وَالتَّسْلِيم عَلَى سيدنَا مُحَمَّد وآله وصحبه فِي كل حَرَكَة وهَدْء.

---

(١) جامع التحصيل /٥٧٦ ، التبيين لأسماء المدلسين /١٦٠.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم (مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي)

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبـي بكر البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ)، دار النشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: العلامة أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملـك القسطلانـي المصري، أبو العباس، شهـاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، النـاشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، النـاشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

الإعـراب عـن الحيرة والالتباس الموجودين فـي مذاهب أهل الرأي والقياسـ، المؤلف: أبو محمـد علـي بن أحمد بن سعيـد بن حزم الظاهـري (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ)، دراســة وتحقيق: الدكتور محمـد بن زين العابدين، أصـل التحقيق: رسالة الدكتوراه - جامعـة القاضي عياض كلية الآداب والعلـوم الإنسانية ببني ملال شعبة الدراسات الإسلامية، تقديم: الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريج، النـاشر: دار أضواء السلف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م

الأنســاب، لعبد الكريـم بن محمد بن منصـور السمعاني المروزي، أبو سعـد، تحقيق: عبد الرحمـن بـن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعـارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.

الأوسـط مـن السنن والإجماع والاختـلاف، المؤلف: أبو بكر محمد بـن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨ هـ) النـاشر: دار الفلاح، الفيوم — مصر الطبعة: الثانية، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

بدائـع الصنائع فـي ترتيب الشرائـع، المؤلف: علاء الديـن، أبو بكر بن مسعـود الكاساني الحنفـي الملقـب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ)، الطبعـة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر.

البـدر المنيـر في تخريج الأحاديث والآثـار الواقعة في الشرح الكبيـر، المؤلف: ابن الملقن سـراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصـري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط، النـاشر: دار الهجرة للنشر - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، من إصدارات:



وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ) – (١٩٦٥ – ٢٠٠١ م)

تاريخ ابن يونس المصري، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (المتوفى: ٣٤٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

تاريخ أصبهان، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.

التاريخ الكبير، المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد.

تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: أولى، ١٤٢٢هـ.

تاريخ جرجان، المؤلف: أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني (ت ٤٢٧هـ)، الناشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م

تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م.

التبيين لأسماء المدلسين، المؤلف: برهان الدين الحلبي أبو الوفا إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي الشافعي سبط ابن العجمي (ت ٨٤١هـ) المحقق: يحيى شفيق حسن الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م

تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، المحقق: عبد الله نوارة، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض.

تذكرة الحفاظ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

الترغيب والترهيب، المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ)،



المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧.

تصحيفات المحدثين المؤلف: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (ت ٣٨٢هـ)، المحقق: د. محمود أحمد ميرة، الناشر: المطبعة العربية الحديثة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢

التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ) المحقق: د. أبو لبابة حسين الناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م

تقريب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس، الناشر: مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج، جمال الدين المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

الثقات، المؤلف: محمد بن حِبان التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣.

جامع التحصيل في أحكام المراسيل المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي الدمشقي العلائي (ت ٧٦١ هـ) المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي [ت ١٤٣٣ هـ] الناشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ – ١٩٨٦



الجـرح والتعديل، المؤلـف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمـد التميمي، الحنظلي، الرازي، ابـن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند.

سنــن ابــن ماجه، المؤلـف: ابن ماجه أبـو عبد الله محمد بـن يزيد القزوينـي، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

سنــن أبي داود، المؤلـف: أبو داود سليمـان بن الأشعـث السِّجِسْتاني (المتوفـى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

سنــن البيهقي الكبرى، المؤلف: أحمد بـن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

سنــن الترمـذي، المؤلف: محمد بن عيسـى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م

سنــن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

سنــن النسائي - المجتبى مـن السنن، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمـد بن شعيب النسائي (المتوفـى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غـدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

السنـن الكبرى، لأبي عبـد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققـه وخرج أحاديثه: حسن عبـد المنعـم شلبي، أشرف عليه: شعيـب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبـد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

سـؤالات البرقانـي للدارقطني روايـة الكرجي عنه المؤلـف: أحمد بن محمد بـن أحمد بن غالـب، أبـو بكر المعروف بالبرقانـي (ت ٤٢٥هـ)، المحقق: عبد الرحيم محمـد أحمد القشقري الناشر: كتب خانه جميلي - لاهور، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ

سيـر أعـلام النبلاء المؤلـف: شمس الدين، محمد بـن أحمد بن عثمـان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، بإشراف: شعيب الأرنـاؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

شـرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)، المؤلف: أبـو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد اللطيف



الهميـم – ماهـر ياسين فحل، النـاشر: دار الكتب العلمية، بيـروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م

شرح المشكاة للطيبي، المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، للإمام شرف الدين حسين بن محمد الطيبي، نشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان،١٤١٣هـ.

شـرح مشكل الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحـاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيـق: شعيب الأرنـاؤوط، الناشر: مؤسسـة الرسالة، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.

شـرح معاني الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحـاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

شرح النووي على صحيح مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الديـن يحيى بن شرف النووي (المتوفـى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربـي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

صحيـح ابن حبـان – الإحسـان في تقريب صحيـح ابن حبـان، المؤلف: محمـد بن حبان، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسـي (المتوفـى: ٧٣٩ هـ)، علق عليه: شعيـب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسـة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

صحيـح ابن خزيمة، المؤلـف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمـة النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

صحيـح البخـاري: المسمى بالجامع المسند الصحيح المختصر مـن أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق: محمد زهيـر النـاصر، النـاشر: دار طوق النجاة (مصـورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيـح مسلم ، المسمى بالمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلـى الله عليه وسلـم، المؤلف: مسلم بن الحجـاج أبو الحسن القشيـري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هــ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشـر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، (وطبعة مصححـة ومقابلة على عدة مخطوطـات ونسخ معتمدة) تحقيق : محمد ذهني أفندي – إسماعيل بـن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي– أحمد رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري – محمد عزت بـن عثمان الزعفرانبوليوي– أبو نعمة الله محمد شكـري بن حسن الأنقروي الناشر: دار الطباعة

العامرة – تركيا عام النشر: ١٣٣٤ هـ.

الضعفـاء الصغيـر، المؤلف: محمد بـن إسماعيل البخاري، (المتوفـى: ٢٥٦هـ)، المحقق: أحمد بن إبراهيم، الناشر: مكتبة ابن عباس، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ.

الضعفـاء الكبير المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمـرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت ٣٢٢هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي الناشر: دار المكتبة العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

الضعفاء والمتروكون للنسائي المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائـي (ت ٣٠٣هــ) المحقق: محمود إبراهيم زايد الناشـر: دار الوعي – حلب الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ

الطبقات الكبرى، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد الهاشمي بالولاء، (المتوفى: ٢٣٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨ م.

طبقـات المدلسين، المسمى بتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، المؤلف: أبـو الفضـل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجـر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، الناشر: مكتبة المنار – عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣.

العلـل ومعرفة الرجال، المؤلـف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هــ)، المحقق: وصـي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخانـي– الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ.

فتـح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علـي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعـي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ه.

فضـل الرحيم الـودود تخريج سنن أبـي داود، المؤلف: أبو عمرو ياسر بـن محمد فتحي آل عيد، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام – السعودية ١٤٣٤هـ.

الفوائـد، المؤلف: أبو القاسم تمام بن محمد البجلـي الرازي (المتوفى: ٤١٤هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢.

القـراءة خلف الإمـام المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسماعيـل البخاري (١٩٤ – ٢٥٦ هـ) حققه وعلق عليه: الأستاذ فضل الرحمن الثوري، راجعه: الأستاذ محمد عطا الله، الناشر: المكتبة السلفية – باكستان الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن

أحمـد الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

الكامـل فـي ضعفاء الرجـال، المؤلف: أبو أحمد بـن عدي الجرجانـي (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد، الناشر: الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م.

الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٠٠ هــ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمـان، الناشر: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشـر القرآن الكريـم والسنة النبوية وعلومها، الكويت - شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م

لسـان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علـي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفـى: ٨٥٢هــ)، المحقـق: دائرة المعـرف النظاميـة – الهنـد، الناشر: مؤسسـة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م.

المجروحيـن من المحدثيـن والضعفاء والمتروكين، المؤلف: محمد بـن حبان التميمي، أبو حاتـم، الدارمي، البُستـي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقـق: محمود إبراهيم، الناشـر: دار الوعي - حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

مجمـع الزوائـد ومنبع الفوائـد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بـن أبي بكر بن سليمان الهيثمـي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسـي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

المُحلَّى بالآثار، المؤلف: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [الظاهري، ت ٤٥٦ هــ]، المحقـق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وكتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، الناشر: دار الفكر - بيروت، دون تاريخ نشر.

مختصر سنن أبي داود، للحافظ عبد العظيم المنذري (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد صبحي حـلاق، الناشر: مكتبـة المعارف للنشر والتوزيـع، الرياض، المملكة العربيـة السعودية، ط أولى، ١٤٣١ه-٢٠١٠م.

مرقـاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن محمد، أبو الحسن الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، ط: أولى، ١٤٢٢هـ.

مستخـرج أبـي عوانـة، المؤلـف: أبو عوانـة يعقوب بـن إسحـاق النيسابـوري الإسفراييني (المتوفـى: ٣١٦هــ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشـر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

مسند أبي يعلى، المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، ط: أولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، طبعة قرطبة المصورة عن الميمنية، والطبعة الجديدة بتحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط: الأولى، بدأت ١٩٨٨م.

مسند الحميدي، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي المكي (المتوفى: ٢١٩هـ)، حقق نصوصه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، الناشر: دار السقا، دمشق - سوريا، ط: الأولى، ١٩٩٦ م.

مسند أبي داود الطيالسي، المنسوب إلى أبي داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود (ت ٢٠٤ هـ) وهو من جمع راويه يونس بن حبيب، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

المسند للشاشي، المؤلف: أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي (المتوفى: ٣٣٥هـ)، المحقق: د. محفوظ الرحمن، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط: أولى، ١٤١٠هـ.

مشاهير علماء الأمصار، المؤلف: محمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، حققه: مرزوق علي إبراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، ط: أولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

معجم ابن الأعرابي، المؤلف: أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد البصري الصوفي (المتوفى: ٣٤٠هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن الحسيني، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: أولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

المعجم الأوسط، المؤلف: سليمان بن أحمد اللخمي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.



المعجـم الكبيـر، المؤلـف: سليمـان بن أحمـد اللخمي، أبـو القاسم الطبرانـي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط: ثانية.

معجـم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

معرفـة الثقـات من رجال أهل العلـم والحديث ومـن الضعفاء وذكر مذاهبهـم وأخبارهم، المؤلف: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي (ت ٢٦١هـ) المحقق: عبد العليم عبـد العظيم البستوي الناشر: مكتبة الـدار – المدينة المنورة – السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥

معرفـة السنن والآثار، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراسانـي، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجـي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، ط: أولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

معرفـة علوم الحديـث، المؤلف: الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبـد الله النيسابوري [ت ٤٠٥ هـ]، اعتنَى بنشـره وتصحيحه: د. السيد معظم حسين (رئيس الشعبـة العربية والإسلامية بجامعة دكة بنغاله)، الطبعة: الأولى ١٣٥٦ هـ– ١٩٣٧ م، الناشر: جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند.

المغني في الضعفاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور نور الدين عتر، لا توجد معلومات أخرى عن الطباعة.

المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسـي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.

المنتخب من مسند عبد بن حُميد، لأبي محمد عبد الحميد بن حميد الكَسّي، تحقيق: الشيخ مصطفـى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م. وطبعة: صبحي البـدري السامرائـي، محمود محمـد خليل الصعيدي، مكتبـة السنة – القاهـرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

الموطـأ، للإمـام مالك بـن أنس الأصبحـي المدني، تحقيـق: محمد مصطفـى الأعظمي، مؤسسـة زايد بن سلطـان آل نهيان للأعمال الخيريـة والإنسانية، أبو ظبـي – الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي



(المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: أولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م.

نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، المؤلف: ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة: الثانية ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.

نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)، حققه وعلق عليه: نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق – سوريا، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م

النهايــة فــي غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعــادات المبارك بن محمد بن محمد بــن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.



أ.د. نذير محمد أوهاب
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية

Prof. Dr Nadir Ouhab
Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies

Email: nouhab@ksu.edu.sa

المفاضلة بين الوقف المؤبّد والوقف المؤّقت
(دراسةٌ مقاصديّةٌ)

A Maqasid-Based Comparative Study Between Perpetual and Temporary Endowments

A Maqasid-Based Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/١٢

ملخص:

الوقف المؤبّد: هي الصيغة المتضمّنة التّأبيد أو ما يفيده، أو الخاليّة عن التّوقيت بمدّةٍ، أو أجلٍ، ويدخل في مقصود التّأبيد مدّة وجود الشيء طبعًا، كما في وقف الحيوان.

والوقف المؤقّت هو: جعل منفعة مملوكٍ ولو بأجرةٍ أو غلته لمستحقّه بصيغةٍ مدّة ما يراه المحبّس

و مرجع المفاضلة بينهما مراعاة عظيم المصلحة المراد تحقيقها.

ومقتضى مراعاة عظيم المصلحة، الرجوع إلى مرتبتها في سلّم القوّة، فيقدّم الضّروريّ على الحاجيّ، وترتب أنواع المصالح داخل كل رتبةٍ بحسب تقديم الشرع لها.

والمقصود بمراعاتها، تقديم الأهمّ منها على ما هو دونه.

وعليه إذا تعارضت مصلحتان أمام الواقف يجمعهما مناطٌ واحدٌ يتجاذبهما وقف دائمٌ وآخر مؤقّت، لا يملك إلا تفويت مصلحة أحدهما بتحقيق مصلحة الآخر، نظر إلى:

قوتهـا، فيقدم الضروريَّ دومًا، فإن اجتمعا فيــه، انتقل إلى مرتبتهما فيقدم حفظ الدّين ثم النّفس والنّسل وهكذا.

فإن اجتمعن في كليٍّ واحدٍ كالدّين مثلًا أو النّفس، نظر إليهما من حيث:

عموم المصلحة وخصوصها، فيقدم الأولى على الثانية.

فإن اجتمعت في العموم، بادر إلى ما يحتاج إلى الفوريّة، وأخّر ما لا يضرّه التراخي.

فـإن استـوت في هذا الأخير، نظر إلى مآل كلٍّ منهما، فمـا كان في إعمالها سدٌ لذريعة تعود على الأصل بالبطلان، قدّمه؛ لأنّ درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

الكلمات المفتاحية:

الوقف المؤبّد – الوقف المؤقّت – مقاصد الشريعة – المفاضلة بين المصالح – درء المفاسد وجلب المصالح

Abstract

Perpetual and Temporary Endowment

A perpetual endowment explicitly or implicitly includes perpetuity or lacks a specified duration. Its continuity extends to the natural lifespan of the endowed asset, such as an endowed animal.

A temporary endowment, however, grants the benefit of an asset-whether rental income or produce-to the beneficiary for a fixed period as determined by the endower.

The choice between these endowments depends on the greater benefit intended. Prioritization follows a hierarchy of necessity, where essential (ḍaruri) needs take precedence over complementary (haji) ones. Within each category, benefits are ranked according to their importance in Islamic law.

When two competing interests arise-one linked to a perpetual and the other to a temporary endowment-the decision should be based on:

1. Strength of necessity: Essential needs always come first. If both are essential, the hierarchy applies: religion (dīn), life (nafs), lineage (nasl), etc.
2. Generality vs. specificity: A general benefit outweighs a specific one within the same category.
3. Urgency: Immediate needs take priority over those that can wait.
4. Long-term impact: If urgency is equal, preventing harm takes precedence over gaining benefit.

Keywords:

Perpetual Endowment - Temporary Endowment - Maqasid al-Shari'ah (Objectives of Islamic Law) - Prioritization of Interests - Prevention of Harm and Attainment of Benefit.

مقدمة:

الوقـف عظيمه وصغيره، كثيره وقليله مـن أعظم أبواب المعروف وضـروب الإحسان، شرع لتحقيق مصالح دنيويّة فِي حقِّ الموقوف له، معينًا له في الغالب على عبادة الله، وهو كذلك فِي حقِّ الواقـف أخرويّـة مصالحه في المقام الأول، قد تعود عليه بمصالح دِنيويّة قدّرها المولى سبحانه؛ قَـالَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ: «دَاوُوا مَرْضَاكُمْ بالصَّدَقَـة»[١]، وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلـى الله عليه وسلم: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوءِ»[٢].

وحاجـات النّاس تتفاوت خطرًا وعظمًا وعجلـةً بحسب رُتَب المصالح المستجلبة، والمفاسد المستدفعة، لذا كان ترتيب أعمال البرِّ وَالتَّقوى- بعد إخلاص النيّة - على رتب مصالحها، ومن ثمّ كانـت رتبها تتفاوت أجورها بحسب تفاوت مصالحها، والوقف أحد أفرادها، يخضع لهذه القاعدة ولا يتخلّـف عنها، فما يخدمـه الوقف من مصالحَ ضروريّة يتقدّم في الرتبة على ما يخدم مصالح حاجيّـة، ويزيد عليـه في الأجر - فضلًا من الله - فالمصلحة المخدومـة بالمال الوقفيّ في محلِّ الضّـرورة بحيث يترتّب على تفويتها جلب مفسدة تمسّ بضروريّ أو بعضه، كذهاب نفس أو عضو، أو انتهاك عرض، أو ضياع عقل، أو إتلاف مال، تأتي في أعلى سُلَّم المصالح، وتقدّم على ما دونها فـي الرّتبة مماً يخدمه المال الوقفيّ، كأن يرصَـد لسدّ حاجة فقير لم تصل حال عوزه الهلاك، أو إسكان من لا يجد أجرته إلا بشقِّ النّفس، أو بناء مدرسةٍ في مكان يقطع أطفاله المسافات الطويلة للوصول إلى مكان طلب العلم.

والمصلحـة في مراتبهـا كلِّها مخدومةٌ بنوعين مـن الوقف؛ الدّائم الـذي يبتغي به صاحبه استمـرار الأجـر إلى يوم القيامـة، وهو الشائع بيـن النّاس، والعمل به مذهـب الجمهور بلا شك، ويقابله الوقف المؤَّقت، وهذا الأخير قد يكون مؤقتًا تنتهي مصلحته التي رصد لها وتبقى عينه، وقد تذهب عينه بتحقيق مصالحه، ومن أمثلة هذا الأخير؛ ما يرصد من أموالٍ للقضاء على المجاعات، وإغاثة من قضت على ممتلكاتهم الزلازل، والحروب، وتخليص كلِّ مشرفٍ على الهلاك وغيرها.

وقـد يعرض للواقف مشروعٌ وقفيٌّ مـن النوع الأول، يعارضه مشروعٌ وقفـيٌّ من النّوع الثاني، فيعلـق في المفاضلة بينهمـا، والفرض أنّه لا يستطيع أن يتولى إلاّ أحدهما فقط، فأيّ المصلحتين طلب تحقيقها، فوَّت الأخرى لا محالة

(١) أخرجه البيهقيّ (٦٣٨٥)، وصححه الألباني في صَحيح التَّرْغيب وَالتَّرْهيب:٧٤٤ (٣٤/١).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٣٨٥)، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ» وابن حبان (٣٣٠٩) الإحسان: (١٠٤/٨)

◇◇◇

إشكاليّة البحث:

مما يرد على الواقف متى كان ماله كثيرًا قابلًا للاستثمار والديمومة، نزول حوادث للمسلمين تتطلّب إنفاق المال العظيم لمعالجتها، كالزلازل والأوبئة والحروب والمجاعات ونحوها، يفنى المال المرصد لها، فأيّهما أفضل للواقف، وأكثر أجرًا وقف هذا المال مع أيلولته للفناء، أو توجيهه لسبيل آخر يدوم الوقف فيه؟

أهداف البحث:

١. الكشف عن المقاصد الشرعيّة للوقف المؤبّد.

٢. الكشف عن المقاصد الشرعيّة للوقف المؤقّت.

٣. الموازنة بين مقاصد الوقف المؤبّد والوقف المؤقّت.

٤. تحرير محدّدات المفاضلة بين الوقف المؤبّد والوقف المؤقت.

مخطط البحث: جاء البحث في تمهيد وستّة مباحث:

التمهيد: وفيه:

- التّعريف بالوقف.
- التّعريف بالوقف المؤبّد.
- التّعريف بالوقف المؤقّت.

المبحث الأول: المراد بتأبيد الوقف وتأقيته.

المبحث الثاني: الخلاف في المسألة وأدلتها.

المبحث الثالث: المقاصد الجزئيّة للوقف المؤبّد والمؤقّت والموازنة بينهما.

المبحث الرابع: مناط المفاضلة بين مصلحتّي الوقفين.

المبحث الخامس: تطبيقات على ضوابط الحاجة في المفاضلة بين الوقفين.

المبحث السادس: ضوابط الحاجة في المفاضلة بين الوقف المؤبّد والوقف المؤقت.

نتائج البحث.

الفهارس.

أهميّة الموضوع وأسباب اختياره

١. تأتي أهميّة الموضوع وسبب اختياره من أهميّة الوقف في خدمة التّنميّة.

٢. الوعـيّ بأهميّة الوقف في التّنميّة من الموضوعات التي تحتاج نشرٍ بين عامّة المسلمين، وذوي اليسار على وجه الخصوص.

٣. تعرّض فئام من المسلمين في البلدان المختلفة لأنواع من المصائب تحتاج إلى مالٍ وافرٍ ليكون سببًا في رفع الضّرر عنهم أو تخفيفه.

٤. تقـع الحيـرة أحيانًا بين أصحـاب الأموال في مصـارف الوقف، فتقديـم رأي علميّ في المفاضلة بين الوقف الدّائم والوقف المؤقّت مما يساعد في اتخاذ القرار القريب من الصواب.

الدراسات السابقة:

الكتابـات في الوقف كثيرة العـدد، متنوّعة الموضوعات، لا يُقَدِم ذكرهـا ولا بعضها إضافةً علميّة للبحث الذي بين أيدينا.

ولم أقف لمن كتب فيما هو قريب من الموضوع الذي بين أيدينا إلا بحث:

«تأقيـت الوقـف»: دراسة فقهيّـة تأصيليّـة، حسين بن معلـوي الشهراني، مجلّـة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد: ٩٤.

والفـرق بين البحث المقدّم، وبحث الأستاذ الدكتور: حسين الشهراني، واضحٌ حيث اقتصر بحـث «تأقيـت الوقف» على المسألة الفقهيّة المعروفة في الوقـف باشتراط (ديمومة الوقف)، أما بحـث «المفاضلة بين الوقـف الدّائم والوقف المؤقّت» فهو يهدف كما هـو عنوانه إلى نظرةٍ علميّةٍ مقاصديّة للكشف عن مقاصد نوعيّ الوقف الوارد ذكرهما في العنوان.

منهج البحث:

وقد سلكت في هذا البحث منهجين؛ الأول وصفيّ في عرض الجانب المفاهيمي من الموضوع، وكـذا الجوانـب التّطبيقية، والثاني تحليليّ حيث عمدت إلى تحليـل القواعد والأصول ذات العلاقة بنوعي الوقف (الدّائم والمؤقّت)، الذي ينتهي بتقديم استنتاجات لما تمّ بحثه

تمهيد:

تعريف الوقف:

١. تعريف الوقف في اللغة:

وقف: الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدل على تمكث في شيء(١).

والوقف لغة الحبس، مصدر قولك: وقف الشيء إذا حبّسه، ومنه وقف الأرض على المساكين

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، أحمد بن فارس القزويني: (١٣٥/٦).

◇◇

-وللمساكين- وقفًا حبسها؛ لأنّه يحبس الملك عليهم، ووقف الدّابة والأرض وكلّ شيء.

والفعل وقفت بلا همزة، هو الصحيح المشهور، بمعنى حبّست، وأَوقف في جميع ما تقدّم من الدواب والأرضين وغيرهما، لغة رَديئة[1].

وسمي بهذين الإسمين؛ لأنّ العين موقوفةٌ ومحبوسةٌ.

٢. تعريف الوقف في الاصطلاح:

«تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة»[2].

وقد تلقى الباحثون التّعريف المذكور بالقبول، واشتهر بينهم حتى لا تكاد -في الأعم الأغلب- تجـد فـي كتاباتهم غير الموسوعيّة سـواه، ولعلّ مرجع ذلـك؛ موافقته عبارة الشّـارع الحكيم[3]، ووضـوح معناه، ودلالته على المقصد من الوقف، وموافقته للراجح من الحكم التّكليفي للوقف، مع سهولة في العبارة، ووجازة فيها.

المبحث الأول: المراد بتأبيد الوقف وتأقيته.

المطلب الأول: المراد بتأبيد الوقف وتأقيته:

أ. التّأبيد:

- فـي اللّغة: قال ابن فارسـ(٣٩٥ هـ): «(أبد) الهمزة والباء والـدال يدل بناؤها على طول المـدّة، وعلـى التّوحش. قالوا: الأبـد: الدّهر، وجمعه آبـاد. والعرب تقول: أبد أبيـد، كما يقولون: دهر دهير. والأبدة الفعلة تبقى على الأبد»[4]. والأبد أيضا: الدائم. والتّأبيد: التّخليد، وَجَاء فلَان بآبـدة، إِذا جَـاءَ بداهيّة تبقى على الْأَبَد، ويقال: وقف فلان أرضــه وقفًا مؤبدًا إذا جعلها حبيسًا لا تباع ولا تورث، وقد أبّد وقفها تأبيدًا[5].

قــال الراغــب (٥٠٢ هـ): «الأبـد، عبارةٌ عن مدّة الزمـان الممتدّ الذي لا يتجـزّأ كما يتجزّأ الزمان»[6].

- وفي الاصطلاح: التّعريف الاصطلاحيّ لا يخرج عن المعنى اللّغويّ فقيل:

---

(١) انظر، لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم: (٣٥٩/٩)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٤٣٨/٢).

(٢) المغني، لابن قدامة، عبد الله بن أحمد: (٣٤٩/٥)

(٣) فقد جاء في قول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «حبس الأصل وسبل الثمرة». أخرجه الشافعي في مسنده (٤٥٧)، وهو متفق عليه، من طرق عندهما، أخرجه البخاري في الصحيح الكتاب: الشروط، الباب: الشروط في الوقف (٢٧٣٧) ومسلم في جامعه الكتاب: الوصية، الباب: الوقف (٢٧٦٤).

(٤) مقاييس اللغة: (٣٤/١).

(٥) انظر: تهذيب اللغة: (١٤٦/١٤)، جمهرة العرب: (١٠١٩/٢)، الصحاح: (٤٣٩/٢). مقاييس اللغة: (٣٤/١).

(٦) المفردات: (ص ٥٩).

◇◇

التّأبيد هو: «الثُّبوتُ وَالإقامَةُ عَلَى الْأَبَدِ»[١].

ويمكن تعريفه بأنّه: تأكيد دوام الشّيء إلى غير حدٍّ في العرف الدنيويّ

ب: التّأقيت:

- **في اللغة:** «(وقت) الواو والقاف والتاء: أصل يدلّ على حدِّ شيءٍ وكنهِهِ في زمانٍ وغيره. منه الوقت: الزمان المعلوم»[٢]. والميقات: الوقت المضروب للفعل، وهو مصدر الوقت، والتّأقيت: أن يجعل للشّيء وقتٌ يختصّ به، فيكون الشّيء ثابتًا في الحال، وينتهي في الوقت المذكور، فهو إذًا بيان مقدار المدّة. و وَقَّت الشّيء يوقِّته، ووقّته يقّته إذا بيّن حدّه[٣].

وفي التّهذيب: الوقت: مقدارٌ من الزّمان. وكلّ شيءٍ قدّرت له حينًا، فهو موقّتٌ، وكذلك ما قدّرت غايته، فهو موقّت»[٤].

- **وفي الاصطلاح:** لا يختلف عن المعنى اللّغوي، فقيل في ذلك: «التّوقيت والتّأقيت: "أن يجعل للشّيء وقتٌ يختصّ به، وهو بيان مقدار المدّة»[٥].

ويمكن تعريفه بأنّه: فرض مدّةٍ زمنيّة مقدّرة لأمرٍ ما.

المطلب الثاني: المراد بالوقف المؤبّد والوقف المؤقّت.

١. **الوقف المؤبّد:** هي الصيغة المتضمّنة التّأبيد أو ما يفيده، أو الخاليّة عن التّوقيت بمدّةٍ، أو أجلٍ، ويدخل في مقصود التّأبيد مدّة وجود الشيء طبعًا، كما في وقف الحيوان.

قال الرّافعيّ (٥٥٧ هـ) -رحمه الله- «التّأبيد؛ وذلك بأنْ يَقِفَ عَلَى من لا ينقرض؛ كالفُقَراء والمساكين، أو على من ينقرض، ثم يردّه إلَى من لا ينقرض كما إذا وقف علَى ولَده ثم علَى الفُقَراء والمساكين، أو على رَجُلٍ ثم على عقبه، ثم على الفقراءِ، والمَسَاجد، والقَنَاطر، والرِّبَاطات كالفُقَراء والمَسَاكين»[٦].

٢. **الوقف المؤقت:** عرّفه الدردير (١٢٠١ هـ) بقوله: «جعل منفعة مملوكٍ ولو بأجرةٍ أو غلته لمستحقّه بصيغةٍ مدّة ما يراه المحبّس»[٧].

وهو مستفاد مما تقرّر في المذهب أنّ غير المؤبّد؛ إذا قال المُحبِس: مالي وقفٌ أو حبسٌ

(١) النّظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذّب: (١٨/٢).

(٢) مقاييس اللغة: (١٣١/٦).

(٣) انظر: تهذيب اللغة: (١٩٨/٩)، الصحاح: (٢٦٩/١). لسان العرب: (١٠٧/٢)، الكليات: (ص ٣١٢).

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة: (١٩٨/٩).

(٥) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: (ص ١٦).

(٦) العزيز شرح الوجيز: (٢٦٦/٦).

(٧) الشرح الصغير على أقرب المسالك، للدردير: (٩٧/٤).



على فلانٍ المعيّنِ حياته، أو على جماعةٍ معيّنين حياتهم، وقيّد ذلك بقوله: حياتهم؛ فإنه يرجع بعد موتهـم ملكًا للواقف إن كان حيًا، أو لورثته إن كان ميتًا، وكذلك إذا ضرب لذلك أجلًا فقال: حبسٌ عشر سنين أو خمسا أو نحو ذلك»[١].

فيحـدّد فيه الواقف مدّة زمنيّةً معيّنةً لوقفه، كقوله: وقفتـه سنةً، أو إلى سنةٍ أو قدوم الحاج أو فنائـه، يعـود بعدها في الصور الأولى لملكه أو لورثته من بعده، وينتهي الوقف بفناء موقوفه، ولا يستطيع الواقف أثناء تلك المدّة التّصرّف فيه بأيّ تصرّف يؤدي إلى حل عقد الوقف»[٢].

والمـراد به فـي البحث: جعل مـالٍ محبسٍ؛ لتحقيق مصلحـةٍ ضروريةٍ أو مـا ينزل منزلتها بصيغةٍ، مدّة ما تنقضي فيه.

وهنـا يرد إشكالٌ؛ مفـاده فناء العين الموقوفة مؤقتًا، وهو مـا يتعارض مع فرض عودها إلى صورتها الأولى، ورفعه يقرّره الآتي:

أ. مقتضى القول بصحة وقف الطعام عند المالكيّة، فهو آيلٌ إلى فناءٍ وزوالٍ؛ لذا خَطَّأ الشيخ خليـل (٧٦٧ هـ) فَهْـم ابـن شاس (٦١٦ هـ) وابـن الحاجـب (٦٤٦ هـ) تبعًا له عنـد شرح قول الأخيـر: «وَلا يَصِحُّ وَقْفُ الطَّعَام»[٣]، نحوه في الجواهر[٤]، وعلّله بأنّ منفعته لا تكون إلا باستهلاك عينـه، وإنّما يكون الوقـف مع بقَاء الذّوات لينتفع بها مع بقاء عينها. وفيـه نظر، ففي البيان: وأما الدّنانيـر والدّراهم وما لا يعـرف بعينه إذا غيب عليه، التّحبيس فيه مكروه، وإن وقع كان فيه لآخر العقد مالك، إن كان معقباً، وإن لم يكن معقباً، وكان على معنيين رجع إليه بعد انقراض المحبس عليهم[٥]. وفي المدونة في كتاب الزكاة: جواز وقف الدراهم والدنانير للتّسلُف[٦]، فالطعام ينبغي أن يكـون كذلـك. وفي المتيطيّة[٧] وثيقـةٌ بتحبيس امرأة دراهم أو دنانير علـى ابنتها؛ لتنفقها في نفسها أو نحو ذلك، وفيها أيضاً وثيقة ذلك على رجل يتّجر بها»[٨].

فأفاد قوله: «لتنفقها في نفسها أو نحو ذلك»، أنّه من الجائز تحبيس مالٍ مدّةً يفنى مع انتهاء الحاجة التي رصد لأجلها، ومثله أيضًا السلاح الذي ثبتت السنّة بجواز تحبيسه حين قال الصادق

---

(١) مواهب الجليل، للحطاب: (٢٨/٦)، وانظر: التبصرة للخمي: (٣٤٣٩/٧)، الجامع لابن يونس: (٥١٤/١٩)، التوضيح، لخليل: (٣٠١/٧).

(٢) انظر: الصاوي على الدردير: (٩٨/٤).

(٣) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٢٨٠).

(٤) عقد الجواهر: (٣/ ٩٧٦).

(٥) انظر: البيان والتحصيل: (١٢/ ١٨٩)

(٦) انظر: المدوّنة: (٣٢٤/١).

(٧) لصاحبها علي بن عبد اللَّه بن إبراهيم بن محمد بن عبد اللَّه الأنصاري، أبو الحسن المتيطي، وبه اشتهر. وهو كتاب في التّوثيق، مرجع مشهورة في المذهب المالكي، يحقّق بالمعهد العالي للقضاء بالرياض.

(٨) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٢٨٠).



المصدوق ﷺ: «وأما خالدٌ فإنكم تَظْلِمُون خالدًا قد احْتَبَس أدراعه وأعتاده في سبيل الله»[1]. ولا يخفى أنّ السلاح مما يتلف في المعارك، وتزول منافعه التي خصص لها.

فدلّ على جواز وقف ما يزول بالاستعمال أو الاستهلاك كالأموال النّقديّة وما في حكمها مما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، ولا تتحقّق جملةٌ من المصالح في زماننا إلا بمثل هذا.

ب. اشتراط الواقف في صيغته، جعل دار نفسه حبسًا صدقةً على ولده لا تباع إلا أن يحتاجوا إلى بيعها.

سُئِلَ مالك عن رجلٍ جعل دارًا له حبسًا صدقةً على ولده لا تُبَاعُ إلّا أن يحتاجوا إلى بيعها، فإن احتاجوا إليها، واجتمع ملؤهم على ذلك، باعوا واقتسموا سواء ذكرهم وأنثاهم، فهلكوا جميعا إلّا رجل فأرادَ بيعها، أذلك له، وقد احتاج إلى بيعها؟ قال: نعم[2].

وقيل: «لابن القاسم (١٩١ هـ)؛ في تحبيس الثّياب على قوم بأعيانهم، أو المساكين، أو في سبيل الله. قال: ما سمعت من مالك فيه شيئًا. ولا بأس بتحبيسً الثّياب، والسروج. قال أشهب (٢٠٤ ﻫ): ذلك جائزٌ. فإن أبهم الحبس، ولم يشترط فيه شرطًا من عدد النّاس؛ فإنّ ما دفع من ثوبٍ أو سرج أو سلاح إلى أحد من معينين أو المساكين، أو من أهل سبيل الله؛ فهو عليه حبسٌ حتى يموت. فإن بقي منه شيءٌ ينتفع به، فليعط لغيره. وكذلك لو لم يبهمه، وجعل للبسه عدد أيامٍ، فمضت، فليؤخذ منه، فيدفع إلى غيره حتى لا يبقى منه شيء»[3].

والصورة محلّ البحث لا تختلف عما جاء في الصّور المذكورة، فالمال المرصد لهذه الضّرورة يفنى مع تحقّق المصلحة التي أرادها المحبِّس كما تفنى الثياب بالاستعمال في ما خصصت له من مصلحة، وتذهب عين المال المحبَّس لهذه الحاجة المنزَّلة منزلة الضّرورة، كما تذهب عين المال الموقوف الذي اشترط موقِفُه بيعه إن احتاج ولده إلى ذلك، والثّياب المفهوم في قول أشهب: «فإن بقي منه شيء»، فقد تذهب عينها، ولا يبقى منها شيء.

فإن قيل ما الفرق إذًا بين الوقف المؤقت والصدقة؟

أجيب بأنَّ هذه مسألة جمع وفرق؛ تجتمعان:

في أنّ كليهما من باب الإحسان المندوب إليه، وأنَّهما يفنيان بالاستهلاك.

ويختلفان من وجهين؛ الأول نيّة، فإنّ الوقف المؤقت نوى صاحبه الوقف، فلا يصرف إلا فيما نصّ عليه، بخلاف الصدقة فإنّ صاحبها لا يشترط استعمالها في غرضٍ بعينه دون غيره، وقد قال ﷺ «إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكل امرئ ما نوى»، فله سبحانه بفضله وكرمه قبوله عنه

(١) رواه البخاري في صحيحه الكتاب: الزكاة، والباب: قوله تعالى: "وفي الرقاب وفي سبيل الله" (١٣٩٩).

(٢) البيان والتحصيل لابن رشد: (٢٠٤/١٢).

(٣) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد: (١٦/١٢).

وقفًا أو صدقةً.

وفـي الوقـف المؤقت كان صرفه ليحقّق مصلحةً قدّر الواقـف حجمها وزمنها الذي لا ينتهي في فترةٍ قريبةٍ عادةً، بخلاف الصّدقة فإنّ صاحبها يقدمها لقضاء حاجة المتصدّق عليه دون أن يفكر في الوقت الذي تحتاجه لقضائها.

قـال ابن وهـب (١٩٧ هـ): وقال رجال من أهل العلم - منهم ربيعة (١٣٦ هـ) - «إذا تصدّق الرّجل على جماعةٍ من النّاس لا يدري بعددهم، ولا يسميهم بأسمائهم، فهي بمنزلة الحبس»[١].

- الفرق بين الوقف المؤقت ووقف المنافع:

يختلـف الوقـف المؤقت عن وقف المنافـع في أنَّ الوقف المؤقت قد يكـون منفعة، وقد يكون عينًا، بخلاف وقف المنافع، فهو وقف للمنافع دون العين.

المبحث الثاني: الخلاف في المسألة وأدلتها.

اختلف العلماء في مسألة تأبيد الوقف وتأقيته على قولين رئيسين:

الأول: ذهب أصحابه إلى أنّ الوقف لا يكون إلا مؤبدًا، ولا يقبل التّأقيت.

وهو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب.

ولا يُشترط النّصّ على التّأبيد في صيغته عندهم، بل يكفي ألا يتضمَّن الوقف شرطًا ينافيه؛ وقالوا: إنّ لفظ الوقف يفيد بنفسه التّأبيد[٢].

الثانـي: القول بجواز التّأقيت؛ أي صحّة وقف الشيء مدةً معيّنةً، وهو مذهب المالكية وبعض الشافعية، ووجه عند الحنابلة[٣].

وهو القول الذي تبناه المجمع الفقهي الدّولي في قراره رقم: ١٨١ (١٩/٧)، ودورته التاسعة عشـرة بإمارة الشارقة، ومما جـاء فيه: «إنّ النّصوص الشّرعيّة الـواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبّد والمؤقت...»[٤]، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة في معيارها الشّرعـيّ الخاص بالوقف، إذ جاء فيه: «الأصل أن يكون الوقف مؤبدًا، ويجوز أن يكون مؤقتًا لمدّةٍ إذا نصّ الواقف على توقيته، بحيث يرجع الموقوف بعدها إلى المالك»[٥].

---

(١) المدوّنة: (٤/٤٢٠).

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي، (١٢/٤١)، والنهر الفائق، لابن نجيم الحنفي، (٣/٣١٤)، وحاشية ابن عابدين، (٤/٣٤٩)، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس، (٣/٩٦٥)، وشرح الخرشي على خليل، (٧/٨٨)، وحاشية البجيرمي على الخطيب، (٣/٢٥٠)، والكافي فقه الإمام أحمد، لابن قامة، (٢/٢٥٢).

(٣) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، (٣/٩٦٥)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٢٨٠نهاية المطلب، للجويني: (٨/٣٥٥)، والمحرر، لابن تيمية، (١/٣٦٩).

(٤) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، (ص:٤٢١).

(٥) المعايير الشرعية: (ص ٨٢٥).

وفرض مسألتنا، قد لا يرجع الموقوف إلى صاحبه، بل يفنى بالاستعمال.

أدلة الأقوال: وأكتفي بأهمها.

أدلة الجمهور:

١. حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أصاب عُمرُ بخَيبرَ أرْضًا، فأتى النبيَّ ﷺ فقال: أصبتُ أرضًا لم أُصبْ مالًا قطُّ أنفسَ منه، فكيفَ تأْمُرني به؟ قال: إنْ شئتَ حَبَّسْتَ أصْلَها، وتصدَّقْتَ بها. فتَصدَّقَ عُمرُ أنَّه لا يُباعُ أصْلُها ولا يُوهَبُ ولا يُورَثُ، في الفقراءِ والقُربى والرِّقاب، وفي سَبيلِ اللّه والضَّيف وابنِ السَّبيل، ولا جُناحَ على مَن وَليَها أنْ يَأْكُلَ منها بالمعروفِ، أو يُطعمَ صَديقًا غيرَ مُتموِّلٍ فيه»[١]. قال ابن حجر (٨٥٢ هـ): « زَادَ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ حَبِيسٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ كَذَا لِأَكْثَرِ الرُّوَاةِ عَنْ نَافِعٍ»[٢].

في قوله: «لا يُباعُ أصْلُها ولا يُوهَبُ ولا يُورَثُ»، وقوله: «حَبِيسٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» دليلٌ على أنّ الوقف لا يكون إلا فيما له أصل يدوم الانتفاع به، فلا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به كالطعام[٣].

٢. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانًا واحتسابًا، فإن شبعه، وروثه، وبوله، في ميزانه يوم القيامة حسنات»[٤].

٣. القياس على الصّدقة، بجامع منع الخيار[٥].

٤. الوقفُ في الحقيقة قربةٌ يبغي المتقرِّب بها إدامتها، هذا وضعها ومبناها، والصدقات المملِّكةُ تقطع سلطان المتصدِّق، وتنتهي نهايتَها بالوصول إلى يد المتصدَّق عليه، والوقف هو الصدقة الجارية، فإذا لم يثبت له مصرف متأبِّد، كان مائلاً عن موضوعه. هذا هو القول الصحيح وبه المنتهى[٦].

أدلة قول المالكية ومن وافقهم:

١. عموم ما جاء من أدلّةٍ في مشروعية الوقف.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: أمر رسول الله ﷺ بالصّدقة فقيل منع ابن جميل وخالد ابن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النّبي ﷺ: «ما ينقم ابن جميل إلا أنّه كان

---

(١) أخرجه البخاري: الكتاب: الوصايا، والباب: الوقف كيف يكتب (٢٧٧٢)، واللفظ له، ومسلم: الكتاب: الوصية، باب: الوقف (١٦٣٣).

(٢) أخرجه الطبراني: (٤٤٢٥)، فتح الباري، (٤٠١/٥).

(٣) فتح الباري، لابن حجر، (٤٠٣/٥).

(٤) أخرجه البخاري: الكتاب: الجهاد والسير، الباب: «من احتبس فرسًا» (٢٦٩٨).

(٥) انظر: الشرح الكبير، للرافعي، (٢٦٦/٦).

(٦) نهاية المطلب، للجويني (٣٤٤/٨).

فقيـرًا فأغنـاه الله ورسوله، وأما خالد فإنّكم تظلمون خالدًا، قـد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله، وأمـا العبّاس بن عبـد المطلب فعمّ رسول الله فهي عليه صدقةٌ ومثلها معها»[1]، وما ذكر عن خالد –رضي الله عنه– يدخل تحت عمومه كلّ عرض حبسه صاحبه مؤقتًا سواء كان مؤقتًا بطبعه أو بفعل الواقف.

٢. صحّة اشتراط التّوقيت.

فهـو داخـلٌ في عموم أدلّة صحّـة الاشتراط، منها حديث أبي هريـرة – رضي الله عنه – أن النَّبِيّ «قال: «المسلمون على شروطهم»[2] والحديث عام في جواز الاشتراط، ولا يخرج الوقف من هذا العموم.

٣. ولأن عمر رضي الله عنه «وقف وقفاً واشترط فيه شروطاً»، في قوله: «... أنّه لا يباع أصلها ولا يبتـاع، ولا يـورث، ولا يوهب، قال: فتصدّق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرّقاب وفي سبيل الله وابـن السبيل والضّيف، لا جناح علـى من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقًا غير متمولٍ فيه»[3].

ولـو لم يجب اتباع الشرط، لـم يكن في اشتراطه فائدة[4]، فإذا شـرط الواقف التّأقيت في وقفه، كان واجب العمل به كذلك.

٤. وأمـا رضا الواقف: فإنّ الرضا لما كان أصلًا في استباحة الأموال لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ النسـاء [٢٩]، وقوله ﷺ: «لا يحـلّ مال امرئ مسلم إلا بطيـب نفس منـه»[5]، فرضا الواقف أسس خروج ماله عن ملكه، وهو لـم يرض بإخراج ماله وقفًا إلا هذه المدّة[6].

٥. ومن القياس أنه قصد إخراج ماله عن ملكه على وجه الصّدقة، فوجب أن لا يلزم لمجرد القول.

أصله: صدقة التمليك[7].

---

(١) رواه البخاري: كتاب: الزكاة، باب: قوله تعالى: «وفي الرقاب وفي سبيل الله» (١٣٧٥).

(٢) رواه مالك في الموطأ: كتاب: القضاء في البيوع، باب في الصلح: (٣٣٠)، أحمد: مسند عبد الله بن عمرو بن العاص: (٨٧٨٤)، وأبو داود: كتاب: القضاء، باب في الصلح (٣٤٩٥)، والترمذي: أبواب الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح (١٣٥٢)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه مسلم: كتاب: الوصية، باب: الوقف (١٦٣٢).

(٤) انظر: الممتع، لابن المنجى: (١٧٣/٣).

(٥) أخرجه أحمد في مسند البصريين (٢٠٦٩٥)، والدارقطني: كتاب: البيوع (٢٨٨٥)، والبيهقي في الكبرى: كتاب: الغصب، باب: من غصب لوحًا فأدخله في سفينة (١١٥٤٥)، قال الزيلعي في نصب الراية: ٤/ ١٦٩ إسناده جيد، وصَحَّحه الأَلْبَانِيُّ في «إرواء الغليل» (١٤٥٩).

(٦) انظر: الجامع لأحكام الوقف، خالد المشيقح، (٤٨٧/١)، مدونة أحكام الوقف الفقهية: (١١٨/٢).

(٧) الحاوي، للماوردي: (٥١١/٧).

المبحث الثالث: مقاصد الوقف المؤبّد والوقف المؤقّت، والموازنة بينهما

من مقاصد القول بتّأبيد الوقف:

- استدامة منفعة الموقوف عليه:

من مقاصد الوقف وصول المنفعة إلى الموقوف عليهم على الدّوام؛ «لأنّ مقصود الواقف استدامة الوقف، وأن تكون المنفعة واصلةٌ إلى الجهات المذكورة في كلّ وقت»(١). ودليله أنّ حقيقة الوقف إزالة العين عن ملك الواقف إلى ملك الله تعالى، وجعله محبوسًا على حكم ملك الله تعالى على وجه يصل نفعه إلى عباده(٢)؛ «لَا تُبَاعُ، وَلَا تُوهَبُ، وَلَا تُورَثُ، حَبِيسٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»(٣).

يقابله من مقاصد القول بالتّأقيت:

- تكْثير سُبُل انتفاع الموقوف عليهم بتجويز الوقف المؤقّت(٤).

لما كان أحد مقاصد الوقف نفع الموقوف عليه، فيحصل ذلك بصرف الوقف على وجه التّأقيت، كما يحصل بصرفه على وجه التّأبيد، وهو توسيعٌ لموارد الوقف ومصارفه، وسبيلٌ لتكثير سبل انتفاع الموقوف عليهم، وتوظيف ضروريّ في حال القضايا الضروريّة العاجلة أو الحاجيّة التي تنزل منزلتها، التي تتطلب مالًا وافرًا، مع سرعة في الإنجاز.

من مقاصد القول بتّأبيد الوقف:

- استدامة ثواب الواقف:

جاءت أحكام الشريعة بمراعاة غرض الواقف من استمرار الثواب في الآخرة، ومراعاة مُراده في تحصيله؛ لأنّ الثّواب إنما يُكتب لهُ مع دوام الانتفاع بها، وما يتعلّق بالوقف من مصالح تتحقّق للموقوف عليهم على الدّوام.

وقد ثبت أنّ حكم كلّ ما يسنُّه الإنسان من الخير، يتكرّر بعده؛ قال: ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً كان له أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»(٥)، والحبس من أصول الخير، وأغلب ما يقصد أهل الفضل بقاءه بعدهم»(٦)؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ

---

(١) المبسوط، للسرخسيّ، (٤٣/١٢)، وانظر: موسوعة المقاصد الجزئية لأحكام الوقف (تحت الطبع).

(٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار، لابن مودود الحنفيّ، (٤١/٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: موسوعة المقاصد الجزئية لأحكام الوقف (تحت الطبع).

(٥) أخرجه: مسلم (١٠١٧).

(٦) انظر: المفهم، للقرطبي: (٥٥٤/٤).

وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»[1].

يقابله من مقاصد القول بالتّأقيت:

- الانفاق العظيم بغية تحصيل الثواب الجزيل.

والقاعـدة الحاكمة في هذا الخصوص «أنّ الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته، متـى خلص لله تعالى»، فأيّ العملين سواء أكان الوقف المستمرّ مـع قلّته، أم الكثير مع انقطاعه، محكـومٌ فـي المفاضلـة بينهمـا بعظيم ما يتحقّق مـن نفع كلٍّ منهمـا، فالضابط هنـا قدر تفاوت المصلحة متى استوى ما يحصل في قلب المؤمن.

قال المقري (٧٥٨ هـ) –رحمه الله –: «الأجر على قدر تفاوت جلب المصالح ودرء المفاسد؛ لأنّ الله عـزّ وجـلّ لم يطلب من العباد مشقّتهم، ولكن الجلب والدفـع»[2]، فكثرة الثواب وقلّته، تبعٌ لكثرة المصلحة في الفعل وقلّتها»[3]؛ وقد تضافرت الأدلّة على عظيم أجر مع عظم البذل المتعلّق بضـرورات الدّين الأساس، فجاء في حفظ الدين مثـلاً بذل النّفوس والأموال العظيمة قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الحـج [٧٨]، الآيـة، كلٌّ حسـب استطاعته، فمـن يملك المال فبالمال جهاده، وقد يجب عليه، وقال ﷺ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ»[4]، وفـي حفـظ النفـس؛ قـال الله تعالـى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائـدة [٣٢]؛ ومـن أحياها: فاستنقذها من هلكـة، فكأنّما أحيا النّاس جميعـا عند المستنقذ»[5]؛ ولا شكّ أنّ إنقاذ الغرقـى، وإغاثة أهل الحوادث والكوارث في الزّلازل والأعاصيـر والجفاف والفيضانـات والمجاعات، والنّازحين من الحـروب والصّراعات، وإسعاف المصابيـن في الحـروب وغيرها من صور الإحياء للأنفس، مما لا يتحقّـق إلّا بأموالٍ كثيرة حالّة، وفـي حفـظ الأعراض: قال ﷺ من حديث أبي سعيـد –رضي الله عنه – «من قتـل دون ماله فهو شهيـد ومـن قتل دون أهلـه أو دون دمـه أو دون دينه فهو شهيـد»[6]؛ فإذا كان بـذل النّفس دفاعًا عـن العرض جائزًا شرعًا، فالمال العظيـم أهون منها بذلًا وأولى متى وجد، فقـد تقرّر حينئذٍ أن المطلوبات المشروعة وسائل لحفظ الضّروري وخدمته، تتفاوت رتبها في هذا المخدوم بحسبٍ ما

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الوصيّة (١٦٣١).

(٢) القواعد: (٢/٤١١).

(٣) انظر: الفروق، للقرافي (٢/٢٣٣).

(٤) رواه أبو داود: الكتاب والباب (٢٥٠٤)، والترمذي: الكتاب والباب (؟) وقال: حسن صحيح، وصححه الشيخ الألباني.

(٥) انظر: تفسير الطبري: (٦/١٩٩).

(٦) رواه أبو داود: الكتاب: كتاب السنّة، الباب: في قتال اللصوص (٤٧٧٤)، والترمذي: الكتاب: أبواب الديات، باب: فيمن قتل دون ماله فهو شهيد (١٤٢١)، وقال: حسن صحيح، وصححه: ابن حبان (الإحسان): كتاب: الجنائز، باب: المريض وما يتعلق به (٣١٩٤).

تحقّقه من مصالحه، وما فدي بالضّروريّ كان أولى بالتقديم.

ومن مقاصد الوقف الدائم كذلك:

- رعاية المصلحة الدائمة بالتّقديم مع النّقص على الدّائمة مع الانقطاع:

قال الله تعالى في قصة الخضر: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ [الكهف: ٧٩]، قال العزّ بن عبد السلام -رحمه الله- «ولو وقعت مثل قصة الخضر عليه السلام في زماننا هذا، لجاز تَعْيِيبُ المال حفظًا لأصله؛ ولأوجبت الولاية ذلك في حقّ المولى عليه، حفظًا للأكثر بتفويت الأقلّ؛ فإنَّ الشرع يحصل الأصلح بتفويت المصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفاسد ...»[(١)]، كما يشهد له حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟ قَالَ: «أَدْوَمُهُ وَإِنْ قَلَّ»[(٢)]، ومن أحكام الشّرع، تشريع الرّخص لاستدامة التّكليف.

فكان الوقف وإن قلّ صرفه، أسعد بقواعد الشريعة من عظيم مال حبّسه صاحبه في سبيل الله في مصرفٍ ثمّ انقطع بانتهاء المصلحة.

يقابله من مقاصد القول بتأقيت الوقف:

- القيام بالواجب الكفائيّ للإسهام في تحقيق المصالح العامّة.

تَتَعَدّد حاجات النّاس وتَتنوّع، وإذا كان قضاء جملة منها لا يستدعي عجلةً، فإنّ بعضها يكون الوقت فيها حاسمًا تحقيقًا لمصلحتها، ومثلها القريب إنقاذ الأرواح، والأعراض والأموال التي لا تستنقذ إلا بمالٍ وافر حالٍّ مساعد على القيام بالفرض الكفائيّ، والإسهام في التّكافل الاجتماعيّ، وتخفيف الأعباء عن الدولة بسدٍّ بعض الضروريات والحاجيات التي قد تعجز عنها مع التفاتها لما هو أعظم خطرًا؛ فعن النبيّ صلى الله عليه وسلم من حديث النعمان بن بشير: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[(٣)].

فجعلت الشّريعة الواجب الكفائيّ وسيلةً إلى عمارة الدنيا بما يحقّقه للمحتاجين، وما يستعينون به على عبادة ربهم، وللمنفقين بما يدخرونه من ثوابٍ للآخرة، كلّ ذلك على سنن الشرع هي أبلغ في المصلحة، وأجرى على الدوام بما يكون فيه خيرُ العباد.

---

(١) قواعد الأحكام: (٢/٨٩).

(٢) أخرجه: مسلم الكتاب: صلاة المسافرين وقصرها، الباب: فضيلة العلم الدائم من قيام الليل وغيره (٦٤٦٤).

(٣) أخرجه مسلم: الكتاب: كتاب البرّ والصّلة والآداب، الباب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (٢/٢٨٤).

◇◇

المبحث الرابع: مناط المفاضلة بين مصلحتّي الوقفين

تبيّن ممّا سبق أنّنا بإزاء مصلحة أخرويّة يطلبها الواقف، تنازع الفضل فيها بين وقفٍ مؤقّتٍ عَظُم ماله وقَصُر في زمان نفعه، ووقف مؤبّدٍ قلّ ماله المنجّم مستمرٌ أجره.

فاحتاجت المفاضلة بينهما إلى الرجوع للقواعد الشّرعيّة الحاكمة على تفاوت المصالح في التّقديم والتّأخير.

الأولى: تقديم الضروري على الحاجي:

تتفاوت درجات المصالح بحسب أهميتها وهي مرتّبة بتقديم، الضّروريّ ثم الحاجيّ، فالتّحسينيّ.

ومراعاة هذا التّرتيب في غاية الأهميّة للمفاضلة بين المقاصد ووسائلها في شتى المعاملات، وعليه فإنّ الحكم في عمليّة المفاضلة بين المصالح يرتكز أولًا على درجة هذه المصالح، فما كان ذو صلةٍ بالضروريّ إيجادًا وإعدامًا أتى تحصيله وحمايته في المقام الأول في الاعتداد به، وما نزل عن رتبة الضروريّ إلى الحاجيّ كان في المقام التالي في العناية به وجودًا وعدمًا.

والضّرورات في تقسيمها الخماسيّ متفاوتةٌ في القوة بحسب موضوع الضّرورة، فحفظ الدّين المقدّمُ الأهمّ الذي تسترخص لأجله النّفس التي يُبذل من أجل حفظها المال، الذي يفتدى به العرض، كونه حاصلٌ تارة ذاهب أخرى بخلافهما، ويحفظ العقل كونه مناط التّكليف، قد شرع في غيابه من الرّخص ما لم يشرع في غيره من الضروريات.

وعليه فنحن نفاضل بين الوقف المؤبّد والوقف المؤقّت من هذه الحيثيّة، فننظر إلى المصلحة المتوخّاة من الوقفين ونضعهما في ميزان المصلحة، فما كان في درجة الضروري قدمناه وأخرنا الآخر.

فإذا استوتا في الدرجة انتقلنا إلى القاعدة التاليّة.

الثاني: تقديم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته

قد تتساوى المصلحتان في الرّتبة، فتكونان كلتاهما في مرتبة الضّروريّ، أو مرتبة الحاجيّ، فنحتاج حينئذٍ إلى مرجح جديدٍ بينهما، فنجد أنّ الشّارع قد راعى عنصر الوقت في الفوت، فحثّ على مراعاة تحصيل مصلحة ما يفوت وقتها، وإن كانت التي تزاحمها أعلى رتبةً؛ فقدّم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن الكريم؛ لأنّ قراءة القرآن لا تفوت، وحكاية قول المؤذّن تفوت بالفراغ منه، وكذلك يقدّم صون الأموال على العبادات إذا خرجت عن العادة، كتقديم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل على الوضوء والغسل، وينتقل للتّيمم، وكتقديمه على الحجّ إذا أفرطت الغرامات في الطّرقات، ويقدّم صون النّفوس والأعضاء والمنافع على العبادات في الوقت، فيقدّم إنقاذ الغريق والحريق ونحوهما على الصلاة إذا كان فيها، أو خارجًا عنها وخشي فوات وقتها،

فيفوِّتها ويصون ما تعيّن صونه من ذلك، وكذلك يقدم صون مال الغير على الصلاة إذا خشي فواته... ونظائر هذه المسائل كثيرة في الشريعة[1]، فعلى هذه القاعدة تتّضح مسألة المفاضلة بين مصلحتين تزاحمتا في الوقت.

فمتى زاحمت مصلحةَ وقف مؤبد، مصلحةُ وقف مؤقّت خشي فوات هذه الأخيرة، وقد يترتب عنه من المفاسد ما يقصد الشارع الحكيم دفعه بكلِّ وسيلةٍ، فلا يرتاب العاقلُ من تقديم المؤقّت على الدّائم تحقيقًا للمصلحة، ودرأ للمفسدة.

الثالثة: تقديم المصلحة العاجلة على الآجلة

وهذه القاعدة وإن كانت قريبةً من السابقة إلّا أنّها تختلف عنها من حيث الفوريّة مع عدم فوات المؤَخَرة، فالمراد من هذه ما كان طلب تحقيق المصلحة فيها واجبَ التّحصيل مع تعيّن المصلحة المقابلة، وجواز تأخير أدائها عن الأولى، وهذا ملحوظ في أحكام الشرع وتصرفاته، فوجدنا أنّه متى حضرت مصلحتان إحداهما عاجلةٌ، والأخرى آجلة حثّ على مراعاة العاجلة، وتأخير الآجلة، قال ابن هبيرة (٥٦٠ هـ) في شرحه حديث سعد - رضي الله عنه - قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجّة الوداع من وجع كان اشتدّ بي، فقلت: يا رسول الله، إنّي قد بلغ بي الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدّق بثلثَيّ مالي؟ قال: (لا)، قلت: فالشّطر يا رسول الله؟ قال: (لاً) قلت: فالثّلث؟ قال: (الثّلث، والثّلث كثير- أو كبير- إنّك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالةً يتكفّفون النّاس»[2].

في هذا الحديث من الفقه: أنّ رسول الله ﷺ جعل للرجل من ماله الثّلث ليتصدّق به في وجوه يراها أولى من ورثته؛ لأنّه قد يكون في النّاس من يعرف ناسًا ذوي ضرورة ملحفة فهم في العاجل أولى من ورثته؛ فلو كان محظورًا على الرّجل أن يتصدّق من ماله بشيء لكان ذلكٌ إضرارًا بأولئك المستحقين[3].

ولا تخرج مسألة المفاضلة بين الوقف المؤبّد والوقف المؤقّت عن نظائر المسألة التي استنبطها ابن هبيرة -رحمه الله- فمتى كانت مصلحة الوقف المؤبّد في حق الموقوف عليهم ليست عاجلة، وقد يسخر الله لهم من يقضي حاجتهم بوقف مؤبدً أو صدقة أو غيرهما من أعمال البرِّ، في حين أنّ من حلّت بهم مجاعةٌ أو أصابهم زلزالٌ، أو اجتاحهم عدوٌ غاشمٌ، قد حلّت بهم ضرورةٌ لا ترتفع عنهم إلا بعاجل معروفٍ يوازي عظم ما أصابهم من ضررٍ.

---

(١) تبحث هذه المسألة في تقديم المفضول على الفاضل بالزمان عند اتساع وقت الفاضل، انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعزّ بن عبد السلام: (٨٨/١)، الفروق للقرافي: (٢٠٠/٢)، مجموع الفتاوى، لابن تيميّة: (٢٣٩/٢٤)، شرح سنن أبي داود، للعيني: (٤٧٩/٢).

(٢) أخرجه مسلم: الكتاب: الوصيّة، الباب: الوصيّة بالثلث (١٦٢٩).

(٣) الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن أبي هبيرة: (٣٢٦/١).

المبحث الخامس: **تطبيقات على ضوابط الحاجة في المفاضلة بين الوقفين**

وتجري المفاضلة هنا على شرط استواء صورة العملين في الوقف وحكمهما، وتحقّق المصلحة فيهما.

الأول: تفاوت درجة المصلحة في حفظ الدين:

يحكم التّفاضل في كثير من المناسبات الحاجة الآنيّة (وقتها) في تقديم المال الوقفي لقضائها، فننظر في هذا الظّرف الزمانيّ إلى درجة المصلحة التي نريد تحقيقها، ومقدار المال الذي هي بحاجة إليه، وجمهور الموقوف عليهم ...الخ.

فلو أسلمت قريةٌ في إفريقيا مثلًا، وكان أهلها بحاجة لمن يمكث عندهم مدّةً من الزّمن ليعلّمهم أصول الإسلام وأحكامه، وتوفر مالٌ وقفيّ ينفق إمّا على معلم يعلّم أهل القرية دينهم مدّة زمنيّة محدّدة، تمكّنهم من معرفة أصول الدين، وقراءة ما تيسر من القرآن، أو يوظّف في مشروع خيريٍّ يرصد ريعه على من يعلّم القرآن أطفال قرية أسلم أهلها، يجلس عندهم ساعة كلّ يوم.

فإذا كان الوقف على تعليم القرآن من أعظم القرب الدّائمة التي يستمرّ أجرها واصلًا صاحبها إلى يوم القيامة، مع استفادة الموقوف عليهم قراءةً للقرآن الكريم وحفظًا، وهذا من أعظم المصالح الخادمة للدّين وجودًا، فإنّ مصلحة احتضان تعليم سكان قرية أسلم أهلها تعاليم الدّين؛ من توحيد وصلاة وزكاة وصيام وقراءة للقرآن، وشرحًا لمبادئ الإسلام ومحاسنه، لا يقلّ أجرًا عند الله، ولا هو متأخرٌ عن الرّتب العليا في خدمة الدّين وجودًا.

والمفاضلة حينئذ يحكمها النّظر في المصلحة المتحقّقة عاجلًا وآجلًا، أما العاجل فلا خلاف في أنّ الوقف المؤقت أجدى وأنفع؛ لمسيس حاجة من أسلم حديثًا لمعرفة كيف يعبد ربه الذي آمن به، وأما آجلًا فقد تختلف وجهات النّظر في التّفضيل بناء على مآلات الوّقفَيْن، فقد يكون تأخّر صرف المال الوقفيّ لتعليم أهل هذه القرية، يعود عليهم بالجهل بمعبودهم مدّةً من الزّمن حتى يتهيأ لهم من يعلّمهم وهو أمرٌ غيبيٌّ، وأما قراءة أطفال هذه القرية القرآن وحفظه، وتعلّم أحكامه، فهو أمرٌ متحقّقٌ في الغالب آجلًا، يعود على الواقف والموقوف عليهم وأهل القرية بالخير العظيم.

فإذا تحاكمنا إلى مراتب المصلحة من حيث قوّتها إلى ضروريّة وحاجيّة وتحسينيّة، لم تكن المصلحة المستهدفة من باب التّحسينيات، أما كونهما من قبيل الحاجيات فهما كذلك بلا ريب، لكن هل تلحق إحداهما بمرتبة الضروري فتسبق في التّقديم؟

أما الوقف المستمر، فإنّه لما كان يستهدف مصلحةً تتحقّق شيئًا فشيئًا مع مرور الزّمن واستمراره، دلّ التّراخي على عدم الضّرورة، أما الوقف المؤقّت في هذه الحالة التي نعلم يقينًا أنّ حديثَ العهد بالإسلام لا يمكنه التّعرف على ربه وعبادته، هو واجب الوقت الذي لا يتحقّق إلا بتعليمه عاجلًا، ولا يجوز تضييع النّفع العاجل، وارتكاب الضّرر النّاجز المتيقّن، طلبًا لأجر

مصلحــةٌ آجلــةٌ في حقِّ من أجّله غيبٌ عند الله، فدلّت ملازمــة الضّرورة لهذه الفئة على فوريّة في المبادرة لتحقيق هذه المصلحة، متكئة على قاعدة: «أنّ الواجبات الفوريّة لها أزمنةٌ محدودةٌ أوله ما يلي السبب، وآخره نهاية الفعل»[1].

فــكان العاجل فــي هذه الحالة أفضل من حيث الوقت، والآجل أفضــل كون استمرار النّفع لا يحدّه وقت إلا بذهاب المال.

الثاني: تفاوت درجة المصلحة في حفظ النّفس.

قــد تتّفق الصــورة في معهود الشرع، ويقــع التّفاضل بين أصحابها لموجبــات عدّها الشارع الحكيم، نذكر منها القرب من الإمام عند تزاحم الجنائز واستوائها في الجنس والسّبق والصلاح، وكــذا الوضــع في القبر يقدَّم الأفضــل إلى جدار اللّحد، فالصّورة واحــدةٌ وهي صلاة على الميت، واختلف وضعها بين الإمام والقبر بحسب ما أوجب التفاضل بين أصحابها[2].

وعليــه فإذا تزاحــم مشروعان يمولهما مال الوقف، أحدهما مــال يصرف في مشروع دائم، يقــدم للموقوف عليهم منجمًا مبالغ تغطي حاجتهم الشهريــة مثلًا، وآخر مال وفيرٌ يقدم وقفًا في مشــروع إغاثي لمجاعة شديدة حلّت بطائفة من المسلمين دلّت الدّراسة على أنّها تحتاج إلى عمل وإنفاق متواصل لمدة ستة أشهر مثلًا لإنقاذ أهلها من الهلكة بحول الله.

فــأيّ الوقفين أفضل؛ إنقــاذ مسلمين من مهلكة الجوع، أو سدّ حاجة بعضهم في الحالّة التي لم تصل بهم إلى حدّ الهلاك؟

فالصــورة وإن كانــت واحــدة في إطعــام المحتاج، والحكــم كفائي في كلتيهمــا إلا أنّ درجة المصلحــة فيهمــا تتفــاوت، فإنقاذ المسلم مــن مجاعة قاتلة يأتــي في أعلى مستويــات المصالح المتعلقة بالضروريّ في حفظ النّفس، بينما سدّ حاجة جوعة مسلم لم تصل به الحال إلى الهلاك ترتــب في درجة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة لكن لا تلحق بها في مثالنا، وهنا تقضي قواعد الشــرع وأحكامــه تقديم الأول على الثانــي؛ كونه واجب الوقت أولًا؛ لاشتمالــه على مصلحة واجبٌ تحقيقها في هذا الوقت المحدّد وإلا حلّ الضّرر بالمسلمين، ولفضله في درجة المصلحة المتحقّقة به، إذ المصلحة المحققّة النّاجزة مقدّمةٌ على المصلحة المستقبلة المتوقّعة.

والمسارعة في هذه الصورة يشهد لها ما ذكره العلماء في تفسيرهم حديث عُقْبَة بن الحارث –رضــي الله عنــه– قَالَ: صَلَّى بنَا النبيّ ﷺ الْعَصْــرَ، فَأَسْرَعَ ثُمَّ دَخَلَ الْبَيْتَ، فَلَــمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ، فَقُلْتُ أَوْ قِيلَ لَهُ: فَقَالَ: «كُنْتُ خَلَّفْتُ في الْبَيْتِ تِبْراً منَ الصَّدَقَة، فَكَرِهْتُ أَنْ أُبَيِّتَهُ فَقَسَمْتُهُ»[3]، قال ابــن الملقــن (٨٠٤ هـ.): «وفيه: الحضــ على تعجيل الصدقة، وأفعال البر كلهــا إذا وجبت، وإنّما

---

(١) انظر: الفروق، للقرافي: (٥٦/٢)، نفائس الأصول: (٣٢٣/١).

(٢) انظر: نهاية المطلب، للجويني: (٣٠/٥)، المقدمات الممهدات؛ لابن رشد: (٢٣٥/١)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: الكتاب: الزكاة، الباب: من أحب تعجيل الصّدقة من يومها (١٤٣٠).

عجّلها؛ لأنّه خشي أن يكون محتاجًا من وجب له حقٌّ في ذلك التبر، فيحبس عنه حقّه، وقد كان بالمؤمنين رحيمًا، فبين لأمته الاقتداء به»[1].

وبالجملة فالمفاضلة بين مالين وقفيين عند اتحاد الصّورة والحكم، مرجعها إلى درجة المصلحة التي تتحقّق بكل واحد منهما.

الثالث: درجة المصلحة في حفظ النّسل والعرض

والبحث في هذه المسألة متصورٌ فيمن حبّس مالًا لتزويج الشباب الذين يحتاجون إلى مساعدة على ذلك، ومن يوقف ماله مدّة من الزمن في بلادٍ مختلفةٍ لمحاربة الشّذوذ، ونشر الوعي بخطورته.

فالأول يسعى إلى تحقيق المصلحة التي أرادها الشارع الحكيم من النّكاح؛ من إعفاف النّفس، وقضاء الوطر، وطلب الولد، وحسن الصّحبة، والمعاشرة بالمعروف، ونحو ذلك من المعاني المقصودة بالنكاح.

قال الله عز وجل: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم [٢١].

وقال سبحانه: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً ﴾ النساء [٣]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَاب، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَر، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»[2]، وقوله ﷺ: «تَزَوَّجُوا الْوَلُودَ الْوَدُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُم»[3].

والثاني كذلك يقصد إلى تحقيق تلك المصالح الشرعيّة بالقيام بمحاربة ضدّها، فهو من باب قطع الأسباب التي تحول دون تحقيق مرادات الشارع من عقد النّكاح.

وقد جمع الفقهاء بين حقيقتّي النّكاح واللّواط، وفرقوا بينهما، فكلاهما إيلاجٌ في فرج مشتهىً طبعًا، لكن الأول حلالٌ شرعًا، والثاني محرمٌ شرعًا، ثم وجدنا الشارع الحكيم قد غلّظَ العقوبة في الثاني عند جمهور العلماء، دون التفات إلى صفة الفاعل كما هو الحال في الزنا، فقالوا برجم المحصن، وجلد البكر مئة قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور [٢]، وفي حديث العسيف «واغدُ يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها»[4]، أما اللواط فقد

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: (٣٢٨/١٠).

(٢) أخرجه مسلم: الكتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (١٤٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود: الكتاب: النكاح، الباب: النهي عن تزويج من لم تلد من النساء (٢٠٥٠)، والنسائي: الكتاب: النكاح، الباب: النهي عن تزويج المرأة التي لم تلد (٥٣٢٣)، وصححه ابن حبان: الكتاب: النكاح، الباب: الزجر عن تزويج الرجل من النساء من لا تلد (٢٣٥٨ و ٤٠٥٧)، والحاكم: كتاب: النكاح، (٢٦٨٥) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: الكتاب: الوكالة، الباب: الوكالة في الحدود (٢١٩٠).

جاء من حديثِ ابنِ عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «اقتُلوا الفاعِلَ والمفعولَ به»[1].

فقال من ذهب إلى هذا الحكم: إنَّه موجبٌ للقتل بكلِّ حالٍ، محصنًا كان أو غير محصن[2].

وقد رُوي عن عثمان أنَّه قال: لا يحلّ دمُ امرئٍ مسلم إلا بأربع، فذكر الثلاثة المتقدمة، وزاد: ورجل عمِلَ عمَلَ قوم لوط[3].

ويرى أصحاب هذا القول أنّ الفساد في اللّواط أشدّ منه في الزنا؛ لأنّه يقطع النّسل بوضع النّطف في غير محلّ الحرث، وقد أشار الله سبحانه إلى ذلك فقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾ العنكبوت [٢٩]، والمراد به سبيل النّسل في أحد التّفسيرين[4].

وفي خصوص موضوع المفاضلة بين الوقفين يمكننا أن نسجِّل هنا.

أنّ النّكاح وإن جعله الله سبحانه وتعالى سببَ بقاءِ النّسل، وحفظ العرض إلا أنّ تأخّره لا يمنع ذلك بالكليّة، ودليله أنّ المال المرصد لهذا الغرض قد يتخلّف في بعض المناسبات لأسباب متعلّقة بالموقوف عليهم تارةً أو غيره أخرى، أمّا الشّذوذ فهو مؤدٍ إلى عدم الولادة بالكليّة، ومناقضٌ لحكمة الخالق سبحانه ببقاء النّوع الإنساني، فهو أفضى إلى انقطاع النّسل من تأخّره؛ لذا كان النهيّ النّبوي الكريم عن قطع هذا السبيل بالنّهي عن الخصاء، واللّواطة، وكره العزل، قال الشيخ الطاهر بن عاشور(١٣٩٣ هـ): «حفظ الأنساب أيّ النّسل من التّعطيل، فظاهرٌ عدُّه من الضّروري، لأنّ النّسل هو خلفَةُ أفراد النّوع، فلو تعطّل يؤول تعطيلُه إلى اضمحلال النّوع وانتقاصه، كما قال لوط لقومه: ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾ العنكبوت [٢٩] على أحد التّفسيرين، فبهذا المعنى لا شبهة في عدّه من الكليّات لأنّه يعادل حفظ النّفوس»[5].

والمعيار في الموازنة بين المصلحتين هنا، هو النّظر في الغاية المفضيّة إليها، والمآل المتوسّل إليه، فإذا كان الأول تحصين الفروج، وقضاء الشهوات المشروعة، وحفظ الأعراض، وطلب الولد وتكثير النّسل، فإنّ الثاني يمنع هذه بالكليّة، ويعطِّل تحقيقها، فكانت مصلحة منعه مقدّمة على الأولى؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب.

---

(١) أخرجه أبو داود: الكتاب: الحدود، الباب: فيمن عمل عمَل قوم لوط (٤٤٦٢)، والترمذي: أبواب الحدود، الباب: ما جاء في حدّ اللوطي (١٤٥٦)، ، وصححه الحاكم: كتاب الحدود (٨٠٥٠)، وسكت عنه الذهبي.

(٢) انظر: الإشراف، لابن المنذر: (٢٨٦/٧)، الإشراف، للقاضي عبد الوهاب: (٨٦٢/٢)، الإرشاد، لابن أبي موسى: (ص: ٤٧٢)، الحاوي للماوردي: (٢٢٢/١٣)، جامع العلوم والحكم: (٢٣٠/١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: (٤١٤/٩)، قال محقّق جامع العلوم: ورجاله ثقات، لكنه منقطع، والثلاث ما ورد في حديث ﷺ قال: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم إلّا بإحدى ثلاث خصال: زانٍ محصَن يُرجم، ورجل قتل متعمدًا، فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام يحارب الله ورسوله، فيقتل، أو يصلبَ، أو ينفى من الأرض». رواه النسائي: كتاب: تحريم الدّم، باب: الصلب (٤٠٤٨).

(٤) انظر: الواضح، لابن عقيل: (١٨٧/٢)، المحرر الوجيز، لابن عطية: (١٢/ ٢١٧٩)، الجامع، للقرطبي: (٣٤١/١٣).

(٥) مقاصد الشريعة، للطاهر بن عاشور: (٢٣٩/٣).

المبحث السادس: ضوابط الحاجة في المفاضلة بين الوقف الدائم والوقف المؤقت.

وهذه الضوابط لا تعدو أن تكون ثمرة ما سبق بحثه:

١. الحاجة إلى استمرار الوقف.

لا خلاف أنّ «دوام النفع» هو المرجع في الحكم على طلب استمرار الوقف من عدمه، فمتى كان نفعه دائمًا مع دوام الموقوف عليه؛ جهةٌ كانت أو مصلحةٌ لا تنتهي إلا بذهاب المال الموقوف أو الموقوف عليه طبعًا أو غيره.

أما دوام نفعه في حقِّ الواقف، فهو مقصد شرعيّ جزئي أصيل، فما من واقف إلا ويريد أن يرى ثمرات وقفه في الآخرة، وأما في حق الموقوف عليهم، فكلّ مالٍ وقفيٍّ كان قابلًا للدوام والاستمرار طبيعةً أو حكمًا، فهو داخل في هذا الضبط، ويمثل له الفقهاء بالعقار وما كان في حكمه.

٢. درجة المصلحة المراد قضاؤها.

تخضع الحاجة في هذه الحالة إلى عظيم الغرض الداعي إلى رصد أموالٍ عظيمة تفي بتحقيق مصلحة ترقى إلى مستوى الضّرورة التي تمسّ بإحدى الكليّات الخمس، ولا يقدر المال الوقفيّ الدّائم عندٍ جمع أجزائه في المدّة التي تستدعي المال الوافر على سدِّ هذه الحاجة.

وعليه فإنّ المفاضلة يحكمها -كما سبق- حال الموقوف عليهم، ودرجة حاجتهم للمال وزمانها ومكانها؛ وقواعد الشريعة تُجْرِي المفاضلة بإعمال واجب الوقت دومًا كالإغاثة من الهلاك الحالِّ، والدعوة في البقعة التي لم يصلها الإسلام، وهكذا؛ لأنّ للأعمال مراتب متباينة ومتفاضلة من حيث العناية بها، نظرًا لوقتها، ودرجة أولويّتها، والثواب المرجو من الله نواله.

ومن نافلة القول، وذكره في هذا المقام للتّذكير لا غير أنّ:

أ. أفضل الأوقاف ما اجتمع فيه عظم حجم الوقف مع استمراراه، وبعبارة أخرى ازدواجية الحاجة للوقف المؤبّدة مع الحاجة إلى الوقف المؤقّتة التي تكفل تغطيّةً واسعةً لحاجات المجتمع المستجدّة[1]، وأمثلته كثيرة لا تخفى؛ منها المستشفيات، والمدراس، وتعليم القرآن، وسقي الماء، والمصانع، وغيرها.

ب. أفضل الوقف ما كان أكثر نفعاً، وهو يختلف باختلاف الزمان والمكان، ومع قصر النَّظر عن الموازنة بين أجر عظم الوقف المؤقت مع شدَّة الحاجة، وبين أجر الاستمرار مع بقاء الرَّقبة، فإنّه قد يصعب على مريد الوقف الجزم بمعرفة أصلحهما، فيحتاج إلى أن يُفوَّضَ الأمرُ إلى جهة الاختصاص أفرادًا كانوا أو هيئات، فيستشير من يثق بدينه وعلمه وخبرته واطلاعه في أوجه وقف

(١) انظر: تأقيت الوقف: دراسة فقهيّة تأصيليّة، حسين بن معلوي الشهراني، مجلّة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد: ٩٤، (ص:١٣٥).

أمواله.

نتائج البحث:

١. المفاضلة بين الوقف الدّائم والوقف المؤقّت مرجعها مراعاة عظيم المصلحة المراد تحقيقها.

٢. ومقتضى مراعاة عظيم المصلحة، الرجوع إلى مرتبتها في سلّم القوّة، فيقدّم الضّروريّ على الحاجيّ، وترتب أنواع المصالح داخل كل رتبةٍ بحسب تقديم الشرع لها.

٣. والمقصود بمراعاتها، تقديم الأهمّ منها على ما هو دونه.

٤. وعليه إذا تعارضت مصلحتان أمام الواقف يجمعهما مناطٌ واحدٌ يتجاذبهما وقف دائمٌ وآخر مؤقّت، لا يملك إلا تفويت مصلحة أحدهما بتحقيق مصلحة الآخر، نظر إلى:

– قوتها، فيقدم الضروريَّ دومًا، فإن اجتمعا فيه، انتقل إلى مرتبتهما فيقدم حفظ الدّين ثم النّفس والنّسل وهكذا.

- فإن اجتمعن في كليٍّ واحدٍ كالدّين مثلًا أو النّفس، نظر إليهما من حيث:
- عموم المصلحة وخصوصها، فيقدم الأولى على الثانية.
- فإن اجتمعت في العموم، بادر إلى ما يحتاج إلى الفوريّة، وأخّر ما لا يضرّه التراخي.
- فإن استوت في هذا الأخير، نظر إلى مآل كلٍّ منهما، فما كان في إعمالها سدٌ لذريعة تعود على الأصل بالبطلان، قدّمه؛ لأنّ درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة، (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

٣. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، المؤلف: الشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي (ت ٤٢٨ هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، إشراف: زهير الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ]، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م



٥. الإشراف على مذاهب العلماء، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة-الإمارات العربية المتحدة، ط:١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر، تحقيق: الحبيب بن طاهر، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٧. الإفصاح عن معاني الصحاح، المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت ٥٦٠هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، سنة النشر: ١٤١٧هـ.

٨. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، المؤلف: قاسم بن عبد الله القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨ هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ.

٩. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

١١. تأقيت الوقف: دراسة فقهيّة تأصيليّة، حسين بن معلوي الشهراني، مجلّة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد: ٩٤.

١٢. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

١٣. تهذيب اللغة. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

١٤. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

١٥. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن



أحمـد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابـن الملقن (٧٢٣ - ٨٠٤ هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمـي وتحقيق التـراث بإشراف خالد الرباط، جمعـة فتحي، تقديم: أحمد معبـد عبد الكريم، أستـاذ الحديـث بجامعة الأزهـر، الناشر: دار النـوادر، دمشق – سوريا، الطبعـة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

١٦. الجامـع الصحيح «صحيـح مسلم»، أبو الحسين مسلم بن الحجـاج بن مسلم القشيري النيسابـوري، تحقيق: أحمـد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصـاري، وآخرون، الناشر: تركيا، دار الطباعة العامرة، (د. ط)، (د. ت).

١٧. جامـع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، المؤلف: زين الدين أبو الفـرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمـد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، المحقق: الدكتور محمـد الأحمدي أبو النـور، وزير الأوقـاف وشؤون الأزهر سابقًـا، الناشـر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤م.

١٨. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م.

١٩. حاشيـة رد المحتـار، على الدر المختار: شـرح تنوير الأبصار، المؤلـف: محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

٢٠. الحـاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسـن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغـدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م

٢١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هــ)، حققـه: قسم التحقيق والتصحيح فـي المكتب الإسلامي بدمشـق، بإشراف زهير الشاويشـ [ت ١٤٣٤ هــ]، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط: ٢،، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.

٢٢. سنـن ابن ماجـه ت الأرناؤوط، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٩ - ٢٧٣ هــ)، المحقـق: شعيب الأرنـاؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]- عادل مرشـد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٣. سنـن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هــ)، المحقـق: شعيـب الأرنـاؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - محمد كامل قـره بللي، الناشـر: دار الرسالة

العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٤. سنــن الترمذي، المؤلـف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت ٢٧٩هــ)، تحقيــق: أحمد محمــد شاكر (جـ ١، ٢)، وآخــرون، الناشر: شركــة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٢٥. السنن الكبرى، م: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١م.

٢٦. شــرح الخرشــي على مختصــر خليل، المؤلف: أبــو عبد الله محمد الخرشــي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط:٢، ١٣١٧هـ، وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة، بيروت.

٢٧. شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط:١، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م.

٢٨. شعــب الإيمان، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، المحقق: أبــو هاجــر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتــب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

٢٩. الصحــاح تاج اللغة وصحــاح العربية. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٣٠. صحيــح ابن حبان بترتيــب ابن بلبان، [وسَمّاه: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان]، المؤلـف: الأميــر علاء الدين علي بــن بلبان الفارســي (ت ٧٣٩ هـ)، حققه وخــرج أحاديثه وعلق عليــه: شعيــب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]، الناشر: مؤسسة الرسالــة، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٣١. صحيــح البخــاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٥، دمشق، (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

٣٢. صحيــح الترغيــب والترهيــب، المؤلــف: محمد ناصر الديــن الألبانــي، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٣. عجالــة المحتاج إلى توجيه المنهاج، المؤلف: ســراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ «ابن النحوي» والمشهور بـ «ابن الملقن» (ت ٨٠٤ هـ)، ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، الناشر: دار الكتاب، إربد – الأردن،

عام النشر: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

٣٤. العزيــز شرح الوجيز المعــروف بالشرح الكبير، المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

٣٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، المؤلف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٦. عيــون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار. ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمــر بن أحمد البغــدادي المالكي، تحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بــن ناصر السعودي، الناشر: بدون ناشر (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٦ م، (د. ط).

٣٧. فتــح الباري بشرح البخاري، المؤلف: أحمــد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هــ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبــد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب [ت ١٣٨٩ هـ]، الناشر: المكتبة السلفية – مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ.

٣٨. الفتــح الرباني مــن فتاوى الإمام الشوكاني، المؤلف: محمد بــن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ هـ)، حققه ورتبه: أبو مصعب «محمد صبحي» بن حسن حلاق [ت ١٤٣٨ هـ]، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن

٣٩. الفــروق - أنــوار البروق في أنــواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهــاب الدين أحمد بن إدريــس بــن عبد الرحمن المالكي الشهيــر بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشــر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٠. قــرارات وتوصيــات مجمــع الفقــه الإسلامــي الدولــي، منظمــة المؤتمــر الإسلامــي، (ص:٤٢١).

٤١. قواعــد الأحــكام في مصالــح الأنام، المؤلف: أبو محمد عز الديــن عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، راجعه وعلــق عليه: طه عبد الــرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهريــة – القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

٤٢. الكافــي فــي فقــه الإمام أحمد، المؤلف: أبــو محمد موفق الدين عبــد الله بن أحمد بن محمــد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلــي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت



٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

٤٣. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت ٢٣٥ هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، الناشر: (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد - الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

٤٤. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة النشر: بدون.

٤٥. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، ط: ٢، - ١٤١٤ هـ

٤٦. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، الناشر: مطبعة السعادة – مصر، وصوّرَتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان، الأخير فهارس: ط دار المعرفة)

٤٧. مجموع الفتاوى، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، عام النشر: ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٤٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

٤٩. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠م.

٥٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤،٢٤١ هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥١. المغني. ابن قدامة موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٣، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م

٥٢. المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب



الأصفهانـى (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشـر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ

٥٣. مقاصـد الشريعة الإسلاميـة، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٥٤. مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، (د.م)، (د. ط).

٥٥. المقدمـات الممهـدات، المؤلـف: أبـو الوليد محمد بـن أحمد بن رشـد القرطبي (ت ٥٢٠هــ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغـرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٥٦. المهـذب فـي فقه الإمـام الشافعـي، المؤلف: أبو إسحـاق إبراهيم بن علـي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٧. موسوعة المقاصد الجزئيّة لأحكام الوقف. تحت الطبع.

٥٨. النجـم الوهـاج في شـرح المنهاج، المؤلف: كمـال الدين، محمد بـن موسى بن عيسى بـن علـي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، الناشـر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٥٩. نصـب الراية لأحاديـث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريـج الزيلعي، المؤلف: جمـال الدين أبو محمد عبـد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت ٧٦٢هــ)، قدم للكتاب: محمد يوسـف البَنُـوري، صححه ووضع الحاشيـة: عبد العزيـز الديوبندي الفنجاني، إلـى كتاب الحج، ثـم أكملها محمـد يوسف الكاملفوري، المحقـق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسـة الريان للطباعة والنشـر – بيـروت –لبنـان/ دار القبلة للثقافـة الإسلامية– جـدة – السعودية، الطبعـة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٦٠. النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بـن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (ت ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفـى عبـد الحفيظ سَالِم، الناشر: المكتبة التجارية، مكـة المكرمة، عام النشر: ١٩٨٨ م (جزء ١)، ١٩٩١م (جزء ٢).

٦١. نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بـن عبـد الرحمن الصنهاجـي المصري المشهـور بـ (القرافـي) (ت ٦٨٤ هــ)، دراسة وتحقيق وتعليـق: عـادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشـر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م

٦٢. نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن



محمـد الجويني، حققـه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيـب، ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، (د. م).

٦٣. النهـر الفائـق شرح كنـز الدقائـق، المؤلف: سراج الديـن عمر بن إبراهيـم بن نجيم الحنفـي (ت ١٠٠٥هـ)، المحقـق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتـب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٦٤. الواضح في أصول الفقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفـري، (ت ٥١٣ هــ)، المحقق: الدكتور عبد اللّٰه بـن عبد المحسن التركـي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

د. عادل بن فضل السيد
أستاذ مشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية

Dr. Adel bin Fadol Al-Saied
Associate Professor in the Department of Qira'at at the College
of the Qur'an and Islamic Studies, Islamic University

adel942009@iu.edu.sa

الرسالة الرابعة والثلاثون في قوله: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وما قاله القراء فيها.

لأبي العباس أحمد بن محمد بن عمر، شمس الدِّين بن سراج الدِّين الخَفَاجِي -رحمه الله- (ت: ١٠٦٩هـ)

تحقيق ودراسة

The Thirty-Fourth Treatise on the Verse: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ﴾ [Ibrahim: 37] and the Views of the Qur'an Reciters Regarding It

by Abu al-‘Abbas Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Umar, Shams al-Din ibn Siraj al-Din al-Khafaji (may Allah have mercy on him) (d. 1069 AH)

Edited and Studied

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/٢٤

المستخلص

عنوان البحث: (الرسالة الرابعة والثلاثون في قوله: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وما قاله القراء فيها) لأحمد بن محمد بن عمر، شمس الدِّين بن سراج الدِّين الخَفَاجِي - رحمه الله - (ت: ١٠٦٩هـ) - تحقيق ودراسة.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة وتحقيق الرسالة الرابعة والثلاثين في قوله: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وما قاله القراء فيها؛ من خلال دراسة المؤلف ودراسة الرسالة.

◇◇

منهــج البحث: قام الباحث باتباع قواعد المنهج الوصفي العلمــيّ المتّبع في دراسة وتحقيق التراث.

الأقسام الرئيسية:

القسم الأول: ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: دراسة المؤلِّف.

المبحث الثاني: دراسة الرسالة.

القسم الثاني: النص المحقق.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

الكلمـات المفتاحية: الرسالة الرابعة والثلاثــون، ﴿أَفۡـِٔدَةً﴾، الخفاجي، رسائل الخفاجي، الشهاب.

ABSTRACT

Research Title: The Thirty-Fourth Epistle on His Saying: "So Make the Hearts" [Ibrahim (37)] and the Views of the Qur'an Reciters Regarding It, by Ahmad ibn Muhammad ibn Umar, Shamsuddin ibn Sirajuddin Al-Khafaji (d. 1069 AH) – A Critical Verification and Study.

Research Objective: This study aims to critically analyze and verify the Thirty-Fourth Epistle concerning His saying: "So make the hearts" [Ibrahim: 37], along with the interpretations provided by various Qur'an reciters, through the study of both the author and the epistle.

Research Methodology: The researcher employed a descriptive scientific approach, adhering to established methodologies for the study and critical verification of heritage texts.

Main Sections:

• Section One: Comprising two subsections:

- Subsection One: Study of the Author.

- Subsection Two: Study of the Epistle.

• Section Two: The Verified Text.

• Conclusion.

• Bibliography of Sources and References.

Keywords: Thirty-Fourth Epistle, Hearts, Al-Khafaji, Al-Khafaji's Epistles, Al-Shihab.

المقدمة

الحمد لله العزيز الوهاب، أنزل على عبده الكتاب، هدى وذكرى لأولي الألباب، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيّد الأحباب، نبينا محمد ﷺ النبيّ الأميّ المبعوث بالحق والصواب، الشافع المشفع يوم الحساب، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم المآب، أما بعد:

فإذا كانت العلوم إنمّا تشرف بموضوعها، وتتفاضل بنوعها فإنّ علوم القرآن الكريم هي أشرف العلوم، وأحقّها بالتأليف، وأولاها بالتعلم والتعليم؛ لأنّها حول القرآن تدور، وعلى حياضه تحوم.

وعلم القراءات من هذه العلوم، ذروة سنامها، وواسطة عقدها، وبيت قصيدها؛ لأنّه يعلّم الناس كيف يتلون كتاب الله، ويوقفهم على جانب من جوانب إعجازه، وسرّ من أسرار بيانه، ويجعل بينهم وبين القراء نسبًا؛ أولئك الذين هم عن رسول الله ناقلون، وعلى آثاره مهتدون، ولسنّته في القراءة متّبعون.

ولذلك تنافس العلماء في تعلّمه وتعليمه وخدمة قراءاته، وصنّفوا في ذلك الأمّات المقيّدات، التي أصبحت - فيما بعد - عمدة يعتمد عليها اللاحقون في مصنفاتهم وكتبهم، قراءةً وتصنيفًا وإقراءً.

ومن جملة أولئك الأفذاذ المصنِّف: أحمد بن محمد بن عمر، شمس الدِّين بن سراج الدِّين الخَفَاجِي - رحمه الله - (ت: ١٠٦٩هـ).

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره

تبرز أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يلي:

١- توجيه الخلاف ودفع الإشكال عن بعض القراءات في كلمة: ﴿أَفۡـِٔدَةٗ﴾ [إبراهيم: ٣٧]؛ حيث كثر فيها الكلام بين العلماء.

٢- احتواء الرسالة على أقوال وفوائد لغوية تكثر الحاجة إليها عند القراء.

٣- مكانة المؤلِّف، وعلو شأنه وكثرة تصانيفه في العلوم.

٤- رفد المكتبة القرآنية بمثل هذه الرسالة، وجعلها سهل التناول لطلبة العلم؛ حيث ألفها المؤلف؛ لدفع الإشكال عن بعض القراءات المتواترة، وهو أحد مقاصد التأليف عند القراء.

الدراسات السابقة

من خلال البحث والاطلاع، وسؤال المهتمّين من أهل الاختصاص، والنظر في الفهارس، لم أقف على من قام بدراسة وتحقيق هذه الرسالة.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث والدراسة أن تقسم الموضوعات على النحو الآتي:

مقدمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس.

المقدمة: ذكرت فيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج التحقيق.

القسم الأول: ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: دراسة المؤلِّف، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته.

المطلب الرابع: أعماله.

المطلب الخامس: آثاره العلمية.

المبحث الثاني: دراسة الرسالة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الرسالة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلِّف.

المطلب الثاني: وصف النسخة الخطية، ونماذج منها.

القسم الثاني: النص المحقَّق.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج التحقيق

١- اعتمـاد منهج النسخة الأم فـي إثبات النص، وصححت في مواضـع محدودة بما يخدم النص، ونبهت عليه في الحاشية.

٢- نسـخ المخطوط وفق قواعد الرسم الإملائيّ، وضبطه حسب القواعد التي اصطلح عليها علماء التحقيق.

٣- إثبات أرقام صفحات المخطوط بوضع خط مائل بين معقوفتين [/]؛ للدلالة على نهاية الصفحة.

٤- كتابة الآيات القرآنيّة وفق الرسم العثمانيّ حسب رواية حفص عن عاصم.

٥- عـزو الكلمات القرآنية الـواردة، بذكر أول موضع ورودها، وذكر رقم الآية مع عزوها إلى سورتها في المتن.

٦- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في النص بإيجاز عند أوّل موضع.

المبحث الأول: دراسة المؤلف، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده ووفاته:

اسمه وكنيته ونسبه:

أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر، شمس الدِّين بن سراج الدِّين الخَفَاجِي، نسبة إلى قبيلة خَفَاجَـة حي من بني عامر، الملقب بشهاب الديـن، المصري، الفقيه الحنفي، القاضي، المفسِّر، الأديب، اللُّغوي(١).

مولده ووفاته:

ولـد الشيـخ الخفاجي في مصر سنة: (٩٧٧هـ)، وكانت وفاتـه - رحمه الله - في مصر يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة: (١٠٦٩هـ) وقد أناف على التسعين(٢).

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه:

أخذ الشيخ الخفاجي عن علماء أجلاء في مختلف العلوم، ومن أشهرهم:

١- جمال الدين إبراهيم العلقمي المصري (ت: ٩٩٤هـ).

٢- شمسـ الدين محمد بـن أحمد بن حمزة بن شهـاب الدين الرملي الأنصـاري المشهور بالشافعي الصغير (ت: ١٠٠٤هـ).

---

(١) ينظر: سلم الوصول: ٢٤٦/١، وخلاصة الأثر: ٣٣١/١، ومعجم المطبوعات: ٨٣٠/٢-٨٣١، وفهرس الفهارس: ٣٧٧/١، والأعلام: ٢٣٨/١، ومعجم المفسرين: ٧٥/١.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

٣- نور الدين علي بن محمد علي المعروف بابن غانم الخزرجي (١٠٠٤هـ)، قرأ عليه الحديث.

٤- جمال الدين علي بن إسماعيل الإسفراييني العصامي الشافعي (ت ١٠٠٧هـ).

٥- داود بن عمر البصير الأنطاكي، أخذ عنه الطب (ت: ١٠٠٨هـ).

٦- محمد بن حسن جان التبريزي (ت: ١٠٠٨هـ).

٧- علي بن جار الله القرشي المخزومي (ت: ١٠١٠هـ).

٨- شمس الدين محمد الصالحي الهلالي الشامي، أخذ عنه الأدب والشعر (ت: ١٠١٢هـ).

٩- أحمد بن أحمد العناياتي النابلسي المكي (ت: ١٠١٤هـ)، أخذ عنه الأدب والشعر.

١٠- أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين الشنواني الوفائي (ت: ١٠١٩هـ).

١١- نور الدين علي بن يحيى الزيادي المصري الشافعي (ت: (١٠٢٤هـ).

١٢- محمد بن عبد الغني بن ميربادشاه المعروف بغني زاده (ت: ١٠٣٦هـ).

١٣- مصطفى بن محمد الشهير بعزمي زاده (ت: ١٠٤٠هـ).

١٤- محمد المغربي المعروف بـ (دكروك)، أخذ عنه علم العروض.

١٥- أحمد بن علي العلقمي، أخذ عنه الأدب والشعر.

١٦- داود الحبر، أخذ عنه الرياضيات.

تلاميذه:

١- عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ).

٢- فضل الله بن محب الله بن محمد المحبي (ت: ١٠٨٢هـ).

٣- أحمد بن يحيى بن عمر الحموي، المعروف بالعسكري (ت: ١٠٩٤هـ)[١].

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته:

تلقى الخفاجي العلم عن والده، ثم تعلم علوم العربية والنحو من خاله الشنواني حيث قال فيه أنه سيبويه زمانه، وتعلم الفقه على المذهبين الحنفي والشافعي، وتعلم الأدب، والشعر، والطب، ثم ارتحل مع والده إلى الحرميين وأخذ العلم عن علمائهما، ثم ارتحل إلى القسطنطينية وأفاد من علمائها، ثم رحل إلى الشام وحلب، وبعد ذلك رجع إلى مصر، واستقر فيها حتى وفاته[٢].

(١) ينظر: خلاصة الأثر: ٣٣٢/١، ومعجم المطبوعات: ٨٣١/٢، وفهرس الفهارس: ٣٧٧/١.

(٢) ينظر: سلم الوصول: ٢٤٦/١، وخلاصة الأثر: ٣٣٢/١-٣٣٣، ومعجم المطبوعات: ٨٣١/٢، والأعلام: ٢٣٨/١، ومعجم المفسرين: ٧٥/١-٧٦.

المطلب الرابع: أعماله:

لما كان في الروم اتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم أعطي بعدها قضاء مصر، وعزل عنها، ثم رحل إلى الشام وحلب، ثم عاد إلى بلاد الروم مرة أخرى، ونفي إلى مصر، واستقر فيها إلى أن توفي[1].

المطلب الخامس: آثاره العلمية:

أسهم الإمام الخفاجي - رحمه الله - في إثراء المكتبة الإسلامية بمؤلفات عديدة، خلَّف فيها تراثًا علميًّا، يشي بالقدر الجليل والمنزل الرفيع الذي يتبوَّؤه في مختلف العلوم منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود، وفيما يلي بيان مصنفاته، ومن ذلك:

المؤلفات المطبوعة:

١- ديوان الأدب.

٢- ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا.

٣- شرح درة الغواص في أوهام الخواص.

٤- شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الوحشي القليل.

٥- طراز المجالس.

٦- عناية القاضي وكفاية الراضي، (وهو حاشية على تفسير البيضاوي).

٧- قلائد النحور في جواهر البحور.

٨- نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض.

المؤلفات المخطوطة:

١- حاشية شرح الفرائض.

٢- حاشية على شرح الجرجاني.

٣- حديقة السحر.

٤- حواشي التهذيب.

٥- حواشي الرضي والجامي.

٦- خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا.

٧- ديوان الأدب في محاسن بلغاء العرب.

٨- ذات الأمثال.

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

٩- الرحلة.

١٠- رسالة في متعلق البسملة.

١١- الرسائل الأربعون.

١٢- السوانح.

١٣- الكشف على الكشاف.

١٤- ريحانة الندمان[١].

المبحث الثاني: دراسة الرسالة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الرسالة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلِّف.

ورد في غلاف المجموع إثبات النسبة للشهاب، حيث كتب: رسائل شهاب أفندي.

وذكر الشهاب أنه كان كلما أشكل عليه شيء أو على بعض إخوانه أفرده برسالة، حيث قال في المقدمة: «فكنت أفرده برسالة تحل عقده وتفتح أقفاله، حتى اجتمع من ذلك رسائل عديدة وانتظمت فرائد فوائد مفيدة، فجمعت ذلك في مجموعة سميتها: قيد الأوابد في مهمات الفوائد»[٢].

توجد بعض هذه الرسائل في نسخة خطية في مكتبة راشد أفندي بتركيا تحت رقم: (٦١٠)، وهي عبارة عن مجموع فيها عدة رسائل كلها للشهاب الخفاجي، وهي بخط الشيخ الفاضل: عبد القادر أفندي البغدادي تلميذ الشهاب الخفاجي، ويحتوي المجموع على الرسائل التالية: «طراز المجالس، رسالة تتعلق بالبسملة، رسالة في القراءات الشاذة، كشف العمى عن مسألة الاسم والمسمى، وضع العلمية للفظ الجلالة، إطلاق النفس والذات على الله سبحانه، رسالة في (أحد)، رسالة في حروف الذلاقة، بيان ما أشكل على الطلاب في آيتين من أول سورة الأنعام، تعليقات على مغني اللبيب».

وجميعها موجودة في مجموع قيد الأوابد عدا طراز المجالس، وتعليقات على مغني اللبيب.

المطلب الثاني: وصف النسخة الخطية، ونماذج منها.

مكان الحفظ: مكتبة مراد ملا بتركيا تحت رقم: (١٨٣٦)، وهي عبارة عن مجموع فيها عدة رسائل كلها للشهاب الخفاجي، وبلغ عددها (٧٢) رسالة في مختلف الفنون، وقد سماها الشهاب بـ «قيد الأوابد في مهمات الفوائد».

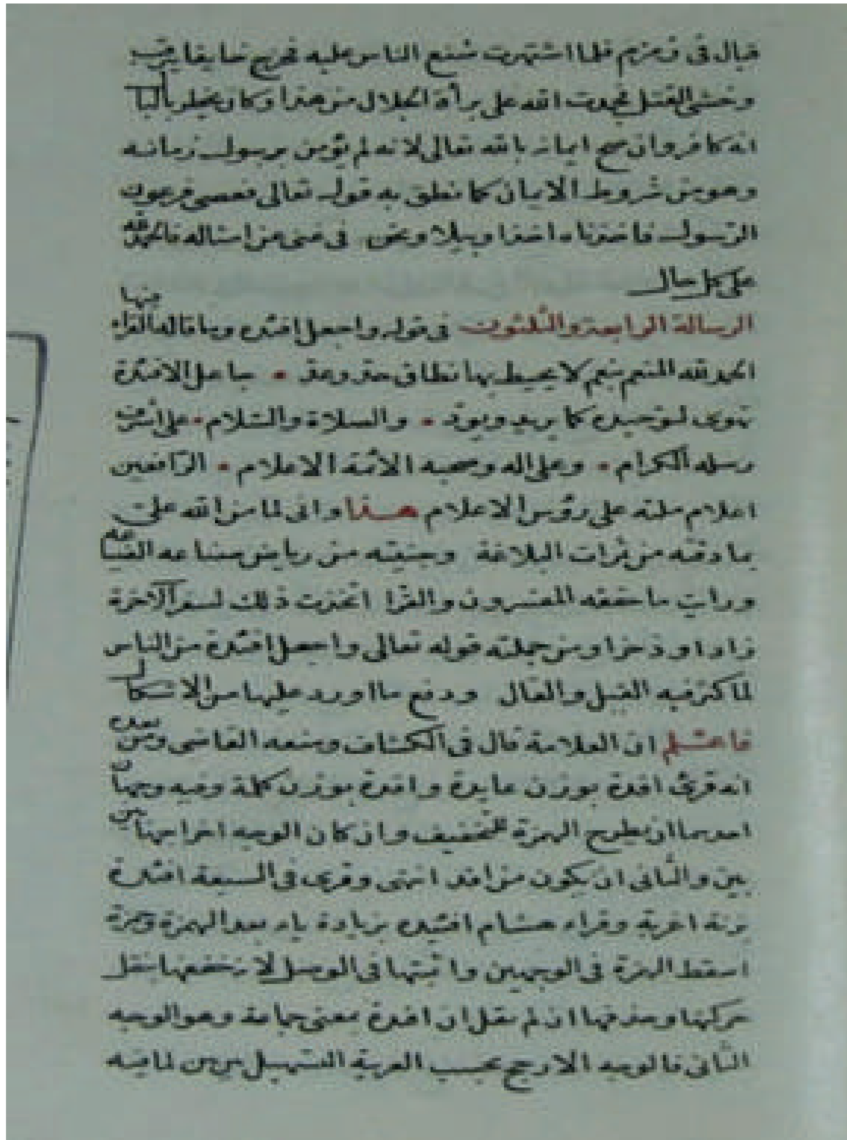
---

(١) ينظر: سلم الوصول: ٢٤٦/١، وخلاصة الأثر: ٣٣١/١، ومعجم المطبوعات: ٨٣١/٢، وفهرس الفهارس: ٣٧٧/١-٣٧٨، والأعلام: ٢٣٨/١.

(٢) ينظر: المخطوط: ٢.

وترتيب الرسالة المحققة بينها: الرسالة الرابعة والثلاثون، وتبدأ من لوحة [٧٩/ب] وتنتهي في لوحة [٨١/أ].

نماذج من المخطوط



على كل حال

الرسالة الرابعة والثلاثون

الحمد لله المنعم بنعم لا يحيط بها نطاق حصر وعد

والصلاة والسلام على أشرف رسله الكرام وعلى آله وصحبه الأئمة الأعلام

فاعلم أن العلامة قال في الكشاف

صورة من اللوحة الأولى

صورة من وسط المخطوط

وشاذ ضرورة او شاذ بالاتفاق وقسم قد وقع فيه حرف مد
زايد في الجمع بشرط ان لا يكون قبل اخره ساكن نحو قنطار ويكون
اخره مضاعف وما عدا ما يجوز في جمعه زيادة الياء ويطرد
فيما فيه مدة رابعة كمصباح وفي الحديث الاعمال وهذا
ليس من الاشباع المشهور وانما هو مدة زائدة وما نحن فيه
من هذا القبيل فمنهم من يقول كله شاذ والمحققون على خلافه
فظهر ان ما قاله ابو شامة غير صحيح ناش من عدم الفرق بين
الاشباع والمدة الزايدة والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهتدي لولا ان هدانا الله

الرسالة الخامسة والثلثون في الاضافة وما يتعلق بها في فتاح الكتاب

الحمد لله وكفى • وسلام على عباده الذين اصطفى • وبعد
فهذه نبذة سنية • وتحفة من خوان الشفا هنية • في الاضافة
البيانية واللامية اعلم ان ابن غالب تلميذ الشلوبين قال
في شرحه للكتاب الاضافة لفظية ومعنوية كضارب زيد
وغلام عمرو وهي بتقدير من او اللام واختلفوا في اضافة
الجزء للكل كيد زيد فقال ابن خروف انها على معنى من وقال
السهيلي انها على معنى اللام لان البعض يقابل الكل واضافة
الكل بمعنى اللام فكذا ما يقابله ومن ثمة تقدر اذا كان الثاني
جنسا للاول صادقا عليه كخاتم فضة وليس البعض كذلك
انتهى فمن المعدودة عند السهيلي بيانية وعند ابن خروف بيانية
او تبعيضية وقال السيرافي اذا كانت الاضافة تبعيضية
فهي بمعنى من كثوب خز وخاتم حديد اي من خز ومن حديد
وما كان على معنى اللام فاضافته على جهة الاستحقاق كدار

زيد

صورة من اللوحة الأخيرة

◇◇

القسم الثاني: النص المحقق:

الرسالـة الرابعة والثلاثـون في قوله: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً﴾ [إبراهيـم: ٣٧][١] وما قاله القراء فيها:

الحمـد لله المنعِم بنعم لا يُحيط بها نطاقُ حَدٍّ وعَـدّ، جاعل الأفئدة تهوي لتوحيده كما يريد ويَـوَدّ، والصّلاة والسّـلام على أشرف[٢] رسله الكرام، وعلى آله وصحبه الأئمة الأعلام، الرافعين أعلام ملته على رؤوس الأعلام.

هـذا، وإنـي لما مَـنَّ الله علـيَّ بما ذقته مـن ثمـرات البلاغـة، وجنيتُه من رياض صناعة الصّياغـة[٣]، ورأيـتُ ما حققه المفسّرون والقـرّاء؛ اتخذتُ ذلك لسَفَر الآخـرة زادًا وذُخرًا، ومن جملتِه قوله تعالى: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٧][٤]؛ لما كثر فيه القيل والقال، ودفع ما أُوردَ عليها من الإشكال[٥].

فاعلـم: أن العلامـة[٦] قال فـي الكشـاف[٧] - ومنَعه القاضـي[٨] ومَن بعـده -: أنَّه قرئ[٩] (آفِدَةً)، بوزن (عابدة)[١٠]، و(وأَفِدَةً) بوزن (كلمة)، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يُطرح الهمزة؛ للتخفيف، وإن كان الوجه إخراجها بين بين.

والثاني: أن يكون مِن أفِدَ[١١] انتهى[١٢].

---

(١) في النسخة الخطية (واجعل) بالواو، واللفظ القرآني بالفاء.

(٢) في النسخة الخطية (أسرف) بالسين، والصواب بالشين.

(٣) في النسخة الخطية (الضياعة)، والصواب (الصياغة).

(٤) في النسخة الخطية (واجعل) بالواو، واللفظ القرآني بالفاء.

(٥) ومدار الإشكال في توجيه قراءة هشام في قوله: (أفئيدة) بالياء.

(٦) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي أبو القاسم الزمخشريّ، كان إمامًا في النحو واللغة، وفصيحًا بليغًا علامة، ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنًا فلقب بجار الله (ت: ٥٣٨ هـ). ينظر: تاريخ بغداد: ١٧٢/٢١.

(٧) نقل المؤلف نص الكشاف بتصرف، ونص الكشاف: «وقرئ: (آفدة)، بوزن (عاقدة)، وفيه وجهان، أحدهما: أن يكون من القلب كقولك: آدر، في أدؤر، والثاني: أن يكون اسم فاعلة من أفدت الرحلة إذا عجلت، أي: جماعة أو جماعات يرتحلون إليهم ويعجلون نحوهم. وقرئ: (أفدة)، وفيه وجهان: أن تطرح الهمزة؛ للتخفيف، وإن كان الوجه أن تخفف بإخراجها بين بين، وأن يكون من أفد». ينظر: الكشاف: ٥٥٩/٢.

(٨) المراد المؤلف نفسه القاضي الخفاجي كما في حاشيته. ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٢/٥.

(٩) وهي قراءة شاذة.

(١٠) في الكشاف بوزن (عاقدة) وكلاهما واحد.

(١١) أي: قرب ودنا. ينظر: الدر المصون: ١١٤/٧.

(١٢) ينظر: الكشاف: ٥٥٩/٢.

◇◇

وقرئ في السبعة: ﴿أَفْئِدَةً﴾[١]، بزنة (أغربة)[٢]، وقراء[٣] هشام[٤]: ﴿أَفْئِيدَةً﴾ بزيادة ياء بعد الهمزة، وحمزة[٥] أسقط الهمزة في الوجهين[٦]، وأثبتها في الوصل؛ لأنه خففها بنقل حركتها وحذفها، إن لم يُقَل[٧] أنّ ﴿أَفْئِدَةً﴾ بمعنى: جماعة، وهو الوجه الثاني.

فالوجه الأرجح بحسب العربية التسهيل بين بين، لِما فيه [١/ب] من التخفيف مع بقائه على أصله، وإن قيل: إنه لم يُقرأ به؛ لأن «القراءة سنة متّبعَة»[٨].

وما في الكشاف وتفسير القاضي[٩]؛ أُورِدَ عليه كما ذكره الفاضل المُـحَشِّي[١٠]: «أنه مخالفٌ لِما في كتب التصريف من أن الهمزة إذا تحركت بعد ساكن صحيح تَعيَّن حذفها ونقل حركتها لما قبلها، ولا يجوز جعلها بين بين، لِما يلزمه من شبه اجتماع ساكنين، ولِما ذكره القراء كما في النشر[١١] وغيره[١٢]، من أنَّ الهمزة المتحركة بعد ساكن صحيح كـ ﴿مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:٣٤]، و﴿مَذْءُومًا﴾ [الأعراف:١٨] فيه وجهٌ واحدٌ وهو النقل، وحُكي فيه وجه آخر وهو بين بين وهو ضعيف جدًا»[١٣] انتهى.

---

(١) قال الشاطبي في الشاطبية ص ٦٣:
٨٠٠- .... وَأَفْئِدَةً بِالْيَا بِخُلْفٍ لَهُ وَلا
وقال ابن الجزري في طيبته ص ٨١:
٧١٦- .... وَأَشْبِعَنْ أَفْئِدَتَا
٧١٥ - لِي الخُلْفُ ....

(٢) كغُراب وأغربة. ينظر: الدر المصون: ١١٢/٧.

(٣) هكذا في المخطوط ولو قال قرأ لكان أولى، روى الحلواني عنه من جميع طرقه بياء بعد الهمزة هنا خاصة، وهي رواية العباس بن الوليد البيروتي عن أصحابه عن ابن عامر. ينظر: النشر: ٢٩٩/٢.

(٤) هشام بن عمار بن نصير أبو الوليد السلمي، إمام أهل دمشق، ومقرئهم، أخذ القراءة عرضًا عن: أيّوب بن تميم، وعراك بن خالد، وغيرهما، روى القراءة عنه: أبو عبيد القاسم بن سلّام، وأحمد بن يزيد الحُلْوانيّ، وغيرهما، (ت: ٢٤٥هـ). ينظر: معرفة القراء: ١١٥، وغاية النهاية: ٣٥٤/٢.

(٥) حمزة بن حبيب بن عمارة، أبو عمارة الكوفي الزيات، أحد القراء السبعة، أخذ القراءة عرضًا عن: سليمان الأعمش، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وغيرهما، وروى القراءة عنه: خلاد بن خالد، وسليم بن عيسى، وغيرهما، (ت: ١٥٦هـ). ينظر: معرفة القراء: ٦٦، وغاية النهاية: ٢٦١/١.

(٦) الوجهان المذكورة في بداية كلامه.

(٧) في النسخة الخطية محتمل (نقل) أو (يقل).

(٨) أثر مروي عن الصحابي زيد بن ثابت رضي الله عنه. ينظر: الإتقان: ٢٦٠/١.

(٩) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، كان قاضيًا، مفسرًا، علامة، ولد في المدينة البيضاء بقرب زمخشر، (ت: ٦٨٥هـ) وتفسيره: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. ينظر: طبقات الشافعي للسبكي: ١٥٧/٨.

(١٠) المراد المؤلف نفسه القاضي الخفاجي. ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٢/٥.

(١١) ينظر: النشر: ٣٠٠/٢.

(١٢) ينظر: كأبي عمرو الداني. ينظر: النشر: ٣٠٠/٢.

(١٣) نقل المؤلف النص من حاشيته بتصرف.

◇◇

وقوله في الكشاف: «بزنة عافدة»[(١)]: قيل عليه أنّ مادة (ع ف د) لم يُسمَع إلا في كلمة واحدة، وهي قولهم: (اعتفد الأعرابي)؛ إذا مات جوعًا وهذا كله خطأ؛ لأن ما نقله عن كتب التّصريف لا أصل له، لأن المنقول فيها: أنه يجوز فيها النطق بالهمزة وهو الأصل، والنقل، وجعلها بين بين، والتسهيل مطردٌ في كل همزة متحركة، وإنما وقف في ﴿ بَرِيٓءٌ ﴾ [الأنعام:١٩] وكلمات أخر[(٢)]؛ لكثرة ورودها في كلامهم[(٣)].

وقوله[(٤)]: «إنّه في معنى اجتماع الساكنين»: لا يَرِدُ عليه أن سيبويه[(٥)] صرح في الكتاب بأنها متحركة[(٦)].

وقال ابن الأنباري[(٧)] في كتاب الإنصاف في الخلاف: «ذهب الكوفيون إلى أن همزة بين بين ساكنة[(٨)]، ولذا لا يقع في ابتداء الكلام، وذهب البصريون إلى أنها متحركة، وأجابوا عمّا قاله الكوفيون؛ بأنها إنما لم يُبتَدَأ بها؛ لأنها مختلَسٌ حركتها فتقرب من الساكن وتشبهه، مع أنه سُمع في قول الأعشى[(٩)]:

---

(١) في الكشاف (عاقدة) بالقاف. ينظر: الكشاف: ٥٩٩/٢.

(٢) نحو: (بريء، والنسيء) يقف بإبدال الهمزة ياء وإدغام الياء التي قبلهما فيها، ويجوز فيهما أيضًا الإشارة بالروم والإشمام، وحكي في ذلك الحذف على وجه اتباع الرسم مع إجراء المد والقصر، ولا يصح، واتباع الرسم متحد مع الإدغام. ينظر: النشر: ٤٧٥/١.

(٣) ينظر: أساس البلاغة: ٦٦٥/١.

(٤) المراد المُحَشِّي وهو المؤلف نفسه القاضي الخفاجي. ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٢/٥.

(٥) عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو البشر، المعروف بسيبويه، إمام العربية والنحو، صاحب الكتاب، (ت: ١٨٠هـ). ينظر: إنباه الرواة: ٣٤٦/٢، وبغية الوعاة: ٢٢٩/٢.

(٦) ينظر: الكتاب: ٥٤٥/٣- ٥٤٨.

(٧) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، من علماء اللغة والأدب وتاريخ الرجال، (ت: ٥٧٧هـ). ينظر: إنباه الرواة: ١٦٩/٢، وبغية الوعاة: ٨٦/٢.

(٨) واحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنها ساكنة أن همزة بين بين لا يجوز أن تقع مبتدأة، ولو كانت متحركة لجاز أن تقع مبتدأة، فلما امتنع الابتداء بها دل على أنها ساكنة؛ لأن الساكن لا يُبْتَدَأ به. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٥٩٨/٢.

(٩) ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، (ت: ٧هـ). ينظر: طبقات فحول الشعراء: ٥٢/١، والأعلام: ٣٤١/٧.

أَأَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْمَى أَضَرّ بِهِ[1]»[2].

والشِّعـر لا يجـوز أن يجتمع فيه ساكنــان، وفي غير القوافي بالإجماع، ولـو كانت ساكنة لزم اجتماع ثلاث سواكن في نحو: ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة:٦] فيمن أدخل الألف، وهو صحيح.

فـإن قلـت: كان عليـه أن يقول [٢/أ]: قرئ: (أَفِـدَةً) في الوقف؛ لأن القـارئ بها خصّه به، وأيضًا هذا يأبى صحة الجواب الثاني؛ لأنه يَهمِز في الوصل.

قلـتُ: الظاهر أنه لم يُرِد قراءة حمزة، وإنمـا أراد قراءة يعقوب[3] عن الحلواني[4] فإنّه قرأ وقفًا ووصلا[5] كما ذكره الأهوازي[6] في كتاب الشواذ[7] كما هو دأبه، فسقط ما أُورِد عليه برمّته، مـا فـي البيت غير وارد أيضًـا؛ لأنه إنما ضعفه من جهة الرواية لا من جهــة العربية، فإن التسهيل يتأتى في كل همزة متحركة باطراد كـ ﴿ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الأنعام: ٥].

وقولـه في النشـر: «وجه واحد»: الحصـر فيه إضافـي بالنسبة للتسهيل، وهـذا هو الحامل للمُحَشِّي على ما قاله[8].

وأمـا قولهم في (عافدة): فمِن عـدم معرفتهم باصطلاح الأدباء وأهل اللغة، فإنهم يجعلون

---

(١) البيت في الإنصاف بهذا اللفظ:
٤٤٨- أَأَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضَرَّ بِهِ   رَيْبُ الزَّمَانِ ودَهْرٌ مُفْسِدٌ خَبِلُ [بسيط]
وفي ديوان الأعشى:
١٠- أَأَنْ رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضَرَّ به   رَيْبُ المنُونِ ودَهْرٌ مُفْنِدٌ خَبِلُ [بسيط]
ينظر: الإنصاف: ٥٩٨/٢، وديوان الأعشى: ٥٥.
ومحل الاستشهاد من هذا البيت قوله: «أأن» فقد التقى في هذه الكلمة همزتان أولاهما: همزة الاستفهام، والثانية: همزة (أن) المصدرية، ولك أن تحقق الهمزتين فتأتي بهما على أصلهما فتقول «أأن»، ولك أن تخفف الهمزة الثانية، وقد ذهب البصريون إلى أنك إذا خففت الثانية جئت بها متحركة وجعلتها حرفًا بين الهمزة وحرف العلة، وقال الكوفيون: همزة بين بين ساكنة، ويرد عليهم مثل هذا البيت، ووجه الرد إلى أن النون بعد الهمزة الثانية ساكنة؛ فلو كانت الهمزة ساكنة أيضًا لالتقى ساكنان على غير الحد الجائز.

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٥٩٨/٢.

(٣) يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، أبو محمد الحضرمي مولاهم البصري، أحد القرّاء العشرة وإمام أهل البصرة ومقرئها، أخذ القراءة عرضا عن: سلام الطويل، ومهدي بن ميمون، وغيرهما، روى القراءة عنه عرضًا: زيد ابن أخيه أحمد، وروح بن عبد المؤمن، وغيرهما، (ت: ٢٠٥هـ). ينظر: معرفة القراء: ٩٤، وغاية النهاية: ٣٨٦/٢.

(٤) أحمد بن يزيد بن أزداذ الصفَّار، الأستاذ أبو الحسن الحُلْوانيّ من كبار الحذاق المجوّدين، قرأ على: أحمد بن محمد القوّاس، وقالون، وغيرهما، قرأ عليه: الفضل بن شاذان، وابنه العبّاس بن الفضل، وغيرهما، (ت: ٢٥٠هـ). ينظر: معرفة القراء: ١٢٩، وغاية النهاية: ١٤٩/١.

(٥) لم أقف عليه؛ حيث إن الكتاب في عداد المفقود.

(٦) الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز، الأستاذ أبو علي الأهوازي صاحب المؤلفات، وشيخ القراء في عصره وأعلى من بقي في الدنيا إسنادًا، قرأ على: إبراهيم بن أحمد الطبري، وأحمد بن محمد المؤدب، وغيرهما، قرأ عليه: الحسن بن قاسم غلام الهراس، وأبو القاسم الهذلي، وغيرهما، (ت: ٤٤٦هـ). ينظر: معرفة القراء: ٢٢٤، وغاية النهاية: ٢٢٠/١.

(٧) وهو مفقود حقق منه قطعة بتحقيق الدكتور: عمر يوسف حمدان.

(٨) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٢/٥.

كل همـزة عينًا إذا وزنوها تخفيفًا لها؛ لكثرة تغييرها[1] لفظًا، فيقولون: وزن (أولاء) (أولاع) كما نبه عليه الداني[2]، وهو كثير في كتب اللغة كالصحاح[3].

تنبيـه: قـال أبو شامة[4]: «هذه قـراءة ضعيفة بعيدة في كلام الفصحـاء فكيف في القرآن، وقَـلّ مَـن ذكَرها مِن القـراء، ونِعْمَ ما فعلـوا، والعجب من صاحـب التيسير[5]؛ حيـث يذكُر مثلها ويترك كثيرًا من القراءات المقبولة، وكان بعضٌ يقول محتمل أنه أبدل الهمزة أو سهلها فغلط فيها الراوي، والإشباع قليل حتى خصه بعضهم في غير الوقف بالضرورة»[6].

أقـول: نسبة الغلط للرواة مجازفة لا يليق فتح بابهـا، وترك صاحب التيسير بعض القراءات إنما هو لعدم ثبوتها من طرق ثقات مشايخه.

والإشباع كما حققه ابن عصفور[7] في كتاب الضرورة[8] على قسمين:

قِسْمٌ زِيدَ فيه حرف خارج عن بنية الكلمة كقوله:

وأَنَّنِي حيثُ ما يَغْشَى الهوَى بَصَرِي   مِنْ حيثُ ما سَلَكُوا أَدْنُو فأنْظُورُ[9]

[٢/ب] ومثله ضرورة أو شاذ بالاتفاق.

وقِسْـمٌ قـد وقع فيـه حرف مدّ زائـد في الجمـع، بشرط أن لا يكـون قبل آخـره ساكن نحو: (قِمَطْـر)، أو يكـون آخـره مضاعَف، وما عداه يجوز فـي جمعه زيادة الياء، ويطّـرد فيما فيه مدَّةٌ رابعة كـ(مصباح)، وفي الحديث «الأعمال ...»[10] وهذا ليس من الإشباع المشهور.

---

(١) في النسخة الخطية (تعيرها)، والصواب (تغييرها).

(٢) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: ٣/ ١٢٥٩.
عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم القرطبي، أبو عمرو الداني الإمام العلم، المعروف في زمانه بأبي الصيرفي، وفي زماننا بأبي عمرو الداني، لنزوله بدانية، قرأ على: خلف بن إبراهيم بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وغيرهما، عرض عليه: أحمد بن صالح، وداود بن أبي طيبة، وغيرهما، (ت: ٤٤٤هـ). ينظر: معرفة القراء: ٢٢٦، وغاية النهاية: ١/٥٠٢.

(٣) لأبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ). ينظر: مختار الصحاح: ١/٢٥.

(٤) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان، شهاب الدين أبو القاسم المقدسي، ثم الدمشقي الشافعي المقرئ، النحوي الأصولي، المعروف بأبي شامة، قرأ على: السخاوي، وغيره، أخذ عنه: شهاب الدين حسين الكفري، والشيخ أحمد اللبان، وغيرهما، (ت: ٦٦٥هـ). ينظر: معرفة القراء: ٣٦١، وغاية النهاية: ١/٣٦٥.

(٥) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني: ١٣٥.

(٦) الكلام بتصرف من المؤلف. ينظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: ٥٥٣.

(٧) علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور، حامل لواء العربية بالأندلس في عصره، (ت: ٦٦٩هـ). ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢١٠.

(٨) ينظر: ضرائر الشعر لابن عصفور: ٣٢.

(٩) البيت أنشده الفراء وهو من البسيط. ينظر: ضرائر الشعر لابن عصفور: ٣٥.

(١٠) هنا فراغ في النسخة الخطية بمقدار كلمة، ولعل المراد حديث «وإنما الأعمال بالخواتيم أو بخواتيمهما» أخرجه البخاري ومسلم. ينظر: الجمع بين الصحيحين (٩٠٤): ١/٥٤٩. ولم يأت في فاعل فاعيل، وقد حكي أن العرب قالت: سوابيغ، وهو شاذ. ينظر: ضرائر الشعر لابن عصفور: ٣٥.

وإنمـا هو مدَّةٌ زائـدة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فمنهم من يقـول كله شاذ، والمحققون على خلافه.

فظهر أن ما قاله أبو شامة غير متّجه ناشئ من عدم الفرق بين الإشباع والمدّة الزائدة.

و﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف:٤٣]. [٣/أ].

الخاتمة

الحمـد لله الـذي بنعمته تتـم الصالحات، وأشكره علـى توفيقه في البـدء والختام، وأصلي وأسلم على خير الأنام نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الكرام.

وقد توصل الباحث في هذا البحث إلى نتائج، سطرها فيما يلي:

١- سعـة اطـلاع الخفاجي في مختلـف العلوم، وتنـوع معرفته فيهـا، وإلمامـه بالأقوال في المسائل العلمية.

٢- وجـه الخفاجي الإشكال الذي وقع بيـن العلماء في المسألة بتفصيل دقيق ونقاش عميق، وأدب رفيع، ورد من تكلم على قراءة هشام المتواترة.

وبعـد، أحمد الله أولًا وآخرًا الذي وفقني بمنّه وجـوده لإتمام البحث، وأسأله تعالى أن يحف أعمالـي بالقبول، وأن يجعلني أهلًا لخدمة كتابه العزيز، وأن يغفر ويتجاوز عن تقصيري، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١- إبراز المعاني من حرز الأماني.

لأبـي القاسـم شهاب الديـن عبد الرحمن بـن إسماعيل بـن إبراهيم المقدسـي الدمشقي المعروف بأبي شامة، المتوفى: ٦٦٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ١.

٢- الإتقان في علوم القرآن.

لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد الأجزاء: ٤.

٣- أساس البلاغة.

لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، المتوفى: ٥٣٨هـ، تحقيق: محمد باسل عيـون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنـان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٢.

٤- الأعلام.

لخيـر الدين بن محمود بن محمد بن علي بـن فارس الزركلي الدمشقي، المتوفى: ١٣٩٦هـ،

الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، الطبعة: ٢٠٠٢م.

٥- إنباه الرواة على أنباه النحاة.

لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، المتوفى: ٦٤٦هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م، عدد الأجزاء: ٤.

٦- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين.

لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، كمال الدين الأنباري، المتوفى: ٥٧٧هـ، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢.

٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المتوفى: ٦٨٥هـ، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٨- الأهوازي وجهوده في علوم القراءات ومعه قطعة من كتاب الإقناع وقطعة من كتاب التفرد والاتفاق للأهوازي.

لعمر يوسف حمدان، تحقيق: تغريد محمد عبد الرحمن حمدان، الناشر: المكتب الإسلامي، مؤسسة الريان، الناشر: ٢٠٠٩م - ١٤٣٠ه، عدد الأجزاء: ١.

٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.

لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، لبنان، عدد الأجزاء: ٢.

١٠- تاريخ بغداد وذيوله.

لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المتوفى: ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ه، عدد الأجزاء: ٢٤.

١١- التيسير في القراءات السبع.

لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني، المتوفى: ٤٤٤هـ، تحقيق: أوتو تريزل، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ١.

١٢- الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم.

لأبي عبد الله بن أبي نصر، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي، المتوفى: ٤٨٨هـ، تحقيق: د.علي حسين البواب، الناشر: دار ابن حزم، لبنان، الطبعة

الثانية: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٢.

١٣- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوِي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي.

لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، المتوفى: ١٠٦٩هـ، الناشر: دار صادر - بيروت، عدد الأجزاء: ٨.

١٤- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر.

لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الدمشقي، المتوفى: ١١١١هـ، الناشر: دار صادر - بيروت، عدد الأجزاء:٤.

١٥- سلم الوصول إلى طبقات الفحول.

لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي) وبـ (حاجي خليفة)، المتوفى: ١٠٦٧هـ، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة إرسيكا - إستانبول، الطبعة:٢٠١٠م، عدد الأجزاء: ٦.

١٦- ضرائر الشعر.

لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، المعروف بابن عصفور، المتوفى: ٦٦٩هـ، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ١.

١٧- طبقات الشافعية الكبرى.

لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المتوفى: ٧٧١ه، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

١٨- طبقات فحول الشعراء.

لأبي عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، المتوفى: ٢٣٢هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني - جدة، عدد الأجزاء: ٢.

١٩- غاية النهاية في طبقات القراء.

لأبي الخير شمس الدين ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، المتوفى: ٨٣٣هـ، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، عدد الأجزاء: ٣.

٢٠- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات.

لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني، المعروف بعبد الحي الكتاني، المتوفى: ١٣٨٢هـ، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، عدد

الأجزاء:٢.

٢١- الكتاب.

لأبـي بشـر عمرو بـن عثمان بن قنبـر الحارثي بالولاء، الملقـب سيبويـه، المتوفى: ١٨٠هـ، تحقيـق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجـي - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل.

لأبـي القاسم محمود بن عمرو بن أحمـد الزمخشري، المتوفى: ٥٣٨هـ، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ، عدد الأجزاء: ٤.

٢٣- مختار الصحاح.

لأبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المتوفى: ٦٦٦هـ، تحقيـق: يوسف الشيـخ محمد، الناشـر: المكتبة العصرية، الـدار النموذجية - بيـروت، الطبعة الخامسة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.

٢٤- معجم المطبوعات العربية والمعربة.

ليوسـف بن إليان بن موسى سركيس، المتوفى: ١٣٥١هـ، الناشر: مطبعة سركيس — مصر: ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م، عدد الأجزاء: ٢.

٢٥- معجم المفسرين.

لعادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٢.

٢٦- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار.

لأبـي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى: ٧٤٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١.

٢٧- النشر في القراءات العشر.

لأبي الخير شمس الدين ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، المتوفى: ٨٣٣هـ، تحقيق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى، عدد الأجزاء: ٢.

Index of Sources and References

1. Ibraaz al-Maʿānī min Ḥirz al-Amani By: Abu al-Qasim Shihab al-Din ʿAbd al-Raḥman ibn Ismāʿīl ibn Ibrahim al-Maqdisi al-Dimashqi (Abu Shāma), d. 665 AH Publisher: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya Volumes: 1.

2. Al-Itqān fi ʿUlum al-Qurʾān By: Jalal al-Din ʿAbdul-Raḥmān ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, d. 911 AH Editor: Muḥammad Abu al-Faḍl Ibrahim Publisher: al-Hayʾa al-Misriyya al-ʿĀmma lil-Kitāb Volumes: 4.

3. Asas al-Balāgha By: Abu al-Qasim Maḥmud ibn ʿAmr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, d. 538 AH Editor: Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sud Publisher: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon Edition: First, 1419 AH - 1998 CE Volumes: 2.

4. Al-Aʿlām By: Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ʿAlī ibn Fāris al-Ziriklī al-Dimashqī, d. 1396 AH Publisher: Dar al-ʿIlm lil-Malāyīn Edition: 15th, 2002 CE.

5. Inbāh al-Ruwāt ʿalā Anbāh al-Nuḥāt By: Jamāl al-Dīn Abu al-Ḥasan ʿAlī ibn Yūsuf al-Qifṭī, d. 646 AH Editor: Muḥammad Abu al-Faḍl Ibrāhīm Publisher: Dar al-Fikr al-ʿArabī, Cairo & Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, Beirut Edition: First, 1406 AH - 1982 CE Volumes: 4.

6. Al-Inṣāf fī Masāʾil al-Khilāf bayna al-Naḥwiyyīn: al-Baṣriyyīn wa al-Kūfiyyīn By: Abu al-Barakāt ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ʿUbayd Allāh al-Anṣārī, Kamāl al-Dīn al-Anbārī, d. 577 AH Publisher: al-Maktaba al-ʿAṣriyya Edition: First, 1424 AH - 2003 CE Volumes: 2.

7. Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Tảwīl By: Abu Saʿīd Nāṣir al-Dīn ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Muḥammad al-Shīrāzī al-Bayḍāwī, d. 685 AH Editor: Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Murʿashlī Publisher: Dar Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut Edition: First, 1418 AH.

8. Al-Ahwāzī wa Juhūduhu fī ʿUlūm al-Qirāʾāt By: ʿUmar Yūsuf Ḥamdān Editor: Taghrīd Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān Ḥamdān Publisher: al-Maktab al-Islāmī, Muʾassasat al-Rayān Year: 2009 CE - 1430 AH Volumes:1.

9. Bughyat al-Wuʿāt fī Ṭabaqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥāt By: Jalāl al-



Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abi Bakr al-Suyūṭī, d. 911 AH Editor: Muḥammad Abu al-Faḍl Ibrāhīm Publisher: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, Lebanon Volumes:2.

10. Tārīkh Baghdād wa Dhuyūluh By: Abu Bakr Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb al-Baghdādī, d. 463 AH Editor: Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā Publisher: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut Edition: First, 1417 AH Volumes: 24.

11. Al-Taysīr fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ By: Abu ʿAmr ʿUthmān ibn Saʿīd ibn ʿUthmān ibn ʿUmar al-Dānī, d. 444 AH Editor: Otto Pretzel Publisher: Dar al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut Edition: Second, 1404 AH - 1984 CE Volumes: 1.

12. Al-Jamʿ bayna al-Ṣaḥīḥayn al-Bukhārī wa Muslim By: Abu ʿAbd Allāh ibn Abi Naṣr, Muḥammad ibn Futūḥ ibn ʿAbd Allāh ibn Futūḥ ibn Ḥumayd al-Azdī al-Mayūrqī al-Ḥumaydī, d. 488 AH Editor: Dr. ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb Publisher: Dar Ibn Ḥazm, Lebanon Edition: Second, 1423 AH - 2002 CE Volumes: 2.

13. Ḥāshiyat al-Shihāb ʿalā Tafsīr al-Bayḍāwī By: Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Khafājī al-Miṣrī al-Ḥanafī, d. 1069 AH Publisher: Dar Ṣādir - Beirut Volumes: 8.

14. Khulāṣat al-Athar fī Aʿyān al-Qarn al-Ḥādī ʿAshar By: Muḥammad Amīn ibn Faḍl Allāh ibn Muḥibb al-Dīn ibn Muḥammad al-Muḥibbī al-Ḥamawī al-Dimashqī, d. 1111 AH Publisher: Dar Ṣādir - Beirut Volumes: 4.

15. Sullam al-Wuṣūl ilā Ṭabaqāt al-Fuḥūl By Muṣṭafā ibn ʿAbdullāh al-Qusṭanṭīnī al-ʿUthmānī, known as Kātib Jalabī or Ḥājjī Khalīfah (d. 1067 AH). Edited by: Maḥmūd ʿAbd al-Qādir al-Arnāʾūṭ. Publisher: Maktabat IRCICA, Istanbul, 2010 CE. Number of volumes: 6.

16. Ḍarāʾir al-Shiʿr By Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muʾmin ibn Muḥammad al-Ḥaḍramī al-Ishbīlī, known as Ibn ʿAṣfūr (d. 669 AH). Edited by: Al-Sayyid Ibrāhīm Muḥammad. Publisher: Dār al-Andalus li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ. First edition: 1980 CE. Number of volumes: 1.

17. Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah al-Kubrā By Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī (d. 771 AH). Edited by: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-



Ṭanāḥī, Dr. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulū. Publisher: Hajr li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ. Second edition: 1413 AH. Number of volumes: 10.

18. Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shuʿarāʾ By Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Sallām ibn ʿUbayd Allāh al-Jumaḥī (d. 232 AH). Edited by: Maḥmūd Muḥammad Shākir. Publisher: Dār al-Madanī, Jeddah. Number of volumes: 2.

19. Ghāyat al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrāʾ By Abū al-Khayr Shams al-Dīn Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf (d. 833 AH). Publisher: Maktabat Ibn Taymiyyah. Edition: 1351 AH, J. Bergsträsser. Number of volumes: 3.

20. Fihris al-Fihris wa-al-Athbāt wa-Muʿjam al-Maʿājim wa-al-Mashyakhat wa-al-Musalsalāt By Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy ibn ʿAbd al-Kabīr ibn Muḥammad al-Ḥasanī, known as ʿAbd al-Ḥayy al-Kattānī (d. 1382 AH). Edited by: Iḥsān ʿAbbās. Publisher: Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut. Second edition. Number of volumes: 2.

21. Al-Kitāb By Abū Bishr ʿAmr ibn ʿUthmān ibn Qanbar al-Ḥārithī, known as Sībawayh (d. 180 AH). Edited by: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Publisher: Maktabat al-Khānjī, Cairo. Third edition: 1408 AH / 1988 CE. Number of volumes: 4.

22. Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl By Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿAmr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī (d. 538 AH). Publisher: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut. Third edition: 1407 AH. Number of volumes: 4.

23. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ By Abū ʿAbd Allāh Zayn al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Ḥanafī al-Rāzī (d. 666 AH). Edited by: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. Publisher: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, Al-Dār al-Namūdhajiyyah, Beirut. Fifth edition: 1420 AH / 1999 CE. Number of volumes: 1.

24. Muʿjam al-Maṭbūʿāt al-ʿArabiyyah wa-al-Muʿarrabah By Yūsuf ibn Ilyān ibn Mūsā Sarkīs (d. 1351 AH). Publisher: Maṭbaʿat Sarkīs, Egypt, 1346 AH / 1928 CE. Number of volumes: 2.



25. Muʿjam al-Mufassirīn By ʿĀdil Nuwayhiḍ. Publisher: Muʾassasat Nuwayhiḍ al-Thaqāfiyyah li-al-Tảlīf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, Beirut. Third edition: 1409 AH / 1988 CE. Number of volumes: 2.

26. Ma'rifat al-Qurrāʾ al-Kibār ʿalā al-Ṭabaqāt wa-al-Aʿṣār By Abū ʿAbdillāh Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī (d. 748 AH). Publisher: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. First edition: 1417 AH / 1997 CE. Number of volumes: 1.

27. Al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr By Abū al-Khayr Shams al-Din Ibn al-Jazari, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf (d. 833 AH). Edited by: ʿAlī Muḥammad al-Ḍabbāʿ. Publisher: Al-Maṭbaʿah al-Tijārīyyah al-Kubra. Number of volumes: 2.

مسعد بن مساعد بن حضيرم الحسيني
الأستاذ المشارك بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Mis'ad bin Musa'id bin Hidhayram Al-Husseini
Associate Professor at the College of the Qur›an and Islamic Studies in Madinah

mosed.m.h@hotmail.com

الآيات الجامعة لأسباب النصر والتمكين في سورة الأنفال دراسة وتحليل

The Comprehensive Verses Outlining the Causes of Victory and Empowerment in Surah Al-Anfal- A Study and Analysis

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/١٢

ملخص البحث

إن من سنن الله الجارية ربط المسببات بأسبابها، ومن أهم الضروريات للأمة معرفة أسباب النصر وما يستتبعه من التمكين للأمة، وقد بين الله لعباده في كتابه أسباب النصر، ومنها ما تضمنته سورة الأنفال، التي تتحدث عن معركة الفرقان (بدر الكبرى)، التي أعز الله فيها دينه، ونصر أولياءه.

وقد عالج البحث تلكم الأسباب، التي تتمثل في الثبات بجميع أنواعه؛ ثبات القلوب، والأقدام، والمناهج، والقيم، وذكر الله تعالى بالحال والمقال، وعموم طاعة الله ورسوله في كل شؤونهم، وخصوصاً ما هم بصدده مما يتعلق بلقاء الأعداء، والحذر من التفرق والاختلاف، المفرق للجماعة، الموهن للعزم، المصدع للأمة، المديل لأعدائها عليها، كل هذا مع الإخلاص لله، وحسن القصد له، والتوكل عليه، والبعد عن قوادح الأعمال من رياء وسمعة، وإيراد أقوال المفسرين المبينة عن معنى هذه الأسباب في تفسيراتهم، مع بيان ما يندرج تحت كل سبب من أسباب النصر، وآثار ذلك على المجاهدين بخاصة، والأمة بعامة، وبالله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: الآيات، الجامعة، النصر، التمكين، الأنفال.

◇◇

Research Summary

One of the established laws of Allah is linking causes to their effects. Among the most critical necessities for the Muslim Ummah is understanding the causes of victory and the subsequent empowerment of the nation. Allah has clearly outlined these causes in His Book, particularly in Surah Al-Anfal, which addresses the Battle of Badr (the Criterion), where Allah honored His religion and granted victory to His allies.

This research analyzes the causes of victory as detailed in Surah Al-Anfal, focusing on steadfastness in all its forms-steadfastness of the heart, the feet, methodologies, and values-along with the remembrance of Allah in words and actions, and comprehensive obedience to Allah and His Messenger in all matters, especially in matters related to confronting enemies. It also emphasizes the importance of avoiding division and discord, which disrupt unity, weaken determination, fracture the nation, and empower its enemies.

The study further highlights the necessity of sincerity to Allah, pure intention, reliance upon Him, and avoiding detrimental actions such as hypocrisy and seeking reputation. It references the explanations provided by scholars and interpreters regarding these causes, elaborating on what falls under each cause and discussing their effects on the Mujahideen specifically and the Muslim Ummah generally.

And success is only through Allah.

Keywords: Comprehensive Verses, Causes of Victory, Empowerment, Al-Anfal

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله الذي أنزل على عبـده الكتاب تبصرة وذكرى لأولي الألبـاب، والصلاة والسلام علـى نبينا محمد المأمور مـن ربه بالبلاغ والبيان، صلى الله عليه وعلـى آله وصحبه أولي الفضل والإحسان

أما بعد:

فـإن كتاب الله تعالى منهـج حياة، وحبل نجاة، وطريق سعادة، قد اعتنى بتنظيم حياة العبد في سلمه وحربه، وبين له أسباب تحقيقه مراده، ببيان سنة الله الكونية ومنهجه الشرعي لتحقيق ذلـك ؛ ومـن ذلك ما يتعلـق بأسباب النصر التي يحتـاج المسلم لمعرفتهـا وتحقيقها، لتتحقق له ثمرتهـا من نصر وعز، خصوصاً في ظل اشتداد العداوة بين الحق والباطل، واضطرار المسلمين فـي كثيـر من الأحيان في هذه الأزمان للدفاع عن حقوقهـم ومكتسباتهم، فأحببت أن ألقي الضوء



علـى مـا ذكر العليم الحكيم سبحانه فـي كتابه من أسباب النصر ، وذلـك من خلال هذا البحث الموسـوم ب (الآيات الجامعـة لأسباب النصر والتمكين في سورة الأنفـال) والله أسأل أن يكون إضاءة قرآنية تستضيء بها الأمة ، لتحقيق النصر في مواجهاتها.

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية الموضوع فيما يلي:

١. الحاجـة الماسة لمعرفة أسباب النصر والتمكين التي يجـب أن يتحلى بها المسلم لينال النصر والتمكين.

٢. أنـه يلفت النظر إلى وجوب ربط الأمـة بكتاب ربها تعالى، وانطلاقها منه في تصرفاتها، فهو كتاب هدايتها، وسبب نصرتها، وعزتها.

٣. مـا يتضمنه من التسبب فـي هزيمة الأمة بسبب ترك أسبـاب نصرها، واتباعها لمبادئ ومفاهيم، وقيم غريبة على دينها، مجانبة لرسالتها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق أهداف سامية، منها:

١. بيان كفاية القرآن بمتطلبات العباد، وسبب عزتهم في الدنيا والآخرة.

٢. لفت النظر إلى حضور علماء الإسلام عموماً، وعلماء التفسير خصوصاً، وعنايتهم بربط الأمة بكتاب ربها، وتشخيص أدوائها، وبيان دوائها.

٣. المساهمة في بيان معالم خارطة طريق النصر والتمكين من خلال آيات الكتاب المبين.

٤. رفد المكتبة الإسلامية بكتب المعالجات الواقعية، ممكنة التنفيذ، بعيداً عن التنظير.

حدود البحث:

يدرس البحث أسباب النصر والتمكين من خلال ما جاء في سورة الأنفال من الآية الخامسة والأربعيـن إلى نهاية الآيـة السابعة والأربعين، وما بين العلماء من تفسيرها ومعانيها وفوائدها في كتب التفاسير المعتمدة، وما يخدم المادة العلمية المحددة من كتب العلماء غيرها.

الدراسات السابقة:

لا شـك أن موضوعاً حيوياً كهـذا تمس الحاجة لبيان معالمه وحـدوده، وقد ألف العلماء فيه وكتبوا سواء في مؤلفات مستقلة أو في خطبهم وكلماتهم .

إلا أن ما وقفت عليه إما يبحث في عموم فقه النصر والتمكين ككتاب (فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم) لعلي بن محمد الصلابي أو في خطب وكلمات عامة.

فحاولت التركيز في معالجة الموضوع من خلال آيات رأيتها جامعة، وعالجت الموضوع وفق

منهجيــة متخصص فــي الدراسات القرآنية لبيان ذات الموضوع من ناحيــة ، وبيان كفاية القرآن وإعجازه المتمثل في إيجازه، وجوامع كلمه من ناحية أخرى.

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة البحث فيما يلي:

هل في كتاب الله بيان ما يتعلق بالسياسة الحربية العسكرية وفق منظور شرعي ؟

ما هي الأسباب الحقيقية لتحقيق نصر المسلمين في مواجهاتهم ؟

كيف يمكن تطبيق تلك الأسباب في واقع المسلمين اليوم ؟

ما الآثار السلبية للتقصير في تحقيق تلك الأسباب على جنود الإسلام والمسلمين بعامة ؟

منهج البحث:

سلكـت في هذا البحث المنهج التحليلــي الاستقرائي، وذلك بتحليـل النص وبيان مفهومه، ودلائلــه، ومتعلقاته، وتتبــع النصوص المطابقة نصــاً أو مضموناً، والربط بينهــا لتتضح الصورة وتكتمل المنظومة.

خطة البحث:

تشتمل خطة الموضوع على مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة

أما المقدمة فهذه

وقد اشتملت على الخطــة، والتمهيد، وسبب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث، ومنهجه.

وأما التمهيد فيشتمل على ما يلي:

١. القرآن منهج حياة .

٢. أهمية الجمع الموضوعي.

٣. نظرة عامة في سورة الأنفال .

٤. أهمية تحقيق أسباب النصر لتحقق مسبباتها.

وأما المباحث فهي كما يلي:

المبحث الأول: الثبات﴿فَٱثۡبُتُواْ﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في المراد به.

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

المطلب الثالث: آثار الثبات على المجاهدين:

المبحث الثاني: ذكر الله تعالى ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في المراد به.

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

المطلب الثالث: آثار ذكر الله على المجاهدين.

المبحث الثالث: طاعة الله ورسوله ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في المراد بها.

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

المطلب الثالث: آثار الطاعة على المجاهدين .

المبحث الرابع - عدم التنازع ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾.

وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك.

المطلب الثاني: تحليل المعنى .

المطلب الثالث: آثار عدم التنازع على المجاهدين .

المبحث الخامس: (الصبر) ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك.

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

المطلب الثالث: آثار الصبر على المجاهدين.

المبحث السادس: الإخلاص لله تعالى.

وتحته (ثلاثة مطالب):

المطلب الأول: ذكر أقوال المفسرين:

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

المطلب الثالث: آثار الإخلاص في الجهاد.

الخاتمة.

تمهيد

١. القرآن منهج حياة

أنــزل الله تعالــى كتابه الحكيم تبياناً لــكل شيء، وتفصيلاً لكل شــيء، لتنظيم العلائق بين الخلــق والخالــق، وفيما بين الخلائــق، لتتحقق للعباد الحيــاة الكريمة القائمة علــى العلم والعدل والحكمة والرحمة ، سواء في السلم أو الحرب، وعند الاتفاق والائتلاف أو عند الشقاق والخلاف، ومــن ذلك ما يتعلق بكيفية التعامل مع الآخرين حينمــا يقفون في وجه تحقيق مراد الله من عباده بعبادتــه وحــده لا شريك له، والدعــوة إلى ذلك في العالميــن، أو حينما يحــاول الباطل أن يبسط سلطانــه الجائر على أصحاب الحق الآمنين فــي أوطانهم، فيسلب حقوقهم، ويهين كرامتهم، وكل ذلك وفق أطر شرعية محكمة عادلة، ومنهجية محكمة منضبطة، والحمد لله رب العالمين .

٢. أهمية الجمع الموضوعي:

إن من أحسن ما يعين على فهم أي موضوع عالجه القرآن جمع الآيات المتعلقة به ، وتفسيرها تفسيــراً موضوعياً ، يتبين من خلاله أن القــرآن الكريم يصدق بعضه بعضاً ، ويبين بعضه بعضاً، وبــذا تتبين صورة الموضــوع المتكاملة ، ووحدتــه الموضوعية، مما يبني التصــور الصحيح لتلك القضايا، وفهم الحياة بوعي رصين إذ هو مبني على وحي مبارك ، أنزله من له الخلق والأمر ، بياناً للمحجة ، وإقامة للحجة ورحمة للعباد، وسواء أكان هذا الموضوع عقدياً أم عبادياً أم أخلاقياً، أم خبريــاً أم قصصياً، ومن أعظم الموضوعات التي يحتاج فيها إلى الجمع الموضوعي ليتم التصور الصحيــح ، موضــوع (الجهاد في سبيل الله) بأطــره الشرعية وضوابطــه المرعية، وهو ما عالج طرفاً منه هذا البحث الموجز. وبالله التوفيق.

٣. نظرة عامة في سورة الأنفال:

نزلــت ســورة الأنفال فــي أول العهــد المدنــي ، حينمــا أراد الله تعالى تميــز المسلمين في عسكرهــم، وعزتهم في ديارهــم، وذلك يستدعي الاستعــداد للمواجهة الفعليــة لعدوهم بالجهاد والمنازلــة، ولرفع معنويات المؤمنين أراهم الله من عظيــم آياته، وبالغ عزته ما أظهرهم به على عدوهــم العاتــي الصنديــد ، وكان بداية ذلك في وقعة (بــدر الكبرى) وفيها نزلــت سورة الأنفال فجوهــا جو جهاد ، وتبعاته وآثاره ، فجاءت السورة متضمنة أسباب النصر والتمكين ، مبينة حكم الله فيما ينال بعد ذلك من المغانم ، كما تتوسع السورة لتتحدث عن عموم العلاقة مع المشركين ، وأن رغبة الإسلام في المسالمة مقدمة ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سورة الأنفال:٦١].

ولكــن ليبقى المؤمنون في عزة ومرهوبي الجانب ، فقد أمر بإعداد القوة المرهبة للأعداء ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٦٠]. فإن أبى الأعداء إلا الإيذاء فقد أذن الله بالمنازلة لإحقاق الحق، وإظهار أهله، وإن كره بعض من لم يتهيؤوا للقتال ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٨﴾ [سورة الأنفال:٧-٨]. وهكذا فغالب السورة يدور حول هذه المضامين، ويبينها ويقررها، بأوضح عبارة، وأقوم سبيل. ولله الحمد والمنة.

٤. أهمية تحقيق أسباب النصر لتحقق مسبباتها.

اقتضت حكمة الله البالغة ربط المسببات بأسبابها، للتربية على العمل والسعي، ولئلا يتكل العباد على قدرة الله فتلك متعلقة بالله لابهم، أما هم فالمتعلق بهم السعي وبذل الأسباب، مع اعتماد القلب بالكلية على رب العالمين سبحانه، ومن ذلك ما يتعلق بأمر الجهاد، وما يراد منه من إظهار الدين وإعزازه وأهله، وإبطال الباطل ودحره وأهله، وفي هذا المجال جاءت الآيات الكريمة، موضوع البحث من سورة الأنفال، لتبين للمسلمين أسباب النصر على الأعداء، وتحثهم على تحقيقها، حثاً مقروناً بالتعليل لتلك الأوامر والتوجيهات أمراً ونهياً، فالوصية بالثبات وذكر الله تختم بـ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [سورة الأنفال:٤٥]. والنهي عن التنازع يقرن ببيان علته ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٤٦]. والأمر بالصبر يقرن ببيان حكمته وهو حصول معية الله المستلزمة للنصر ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة الأنفال:٤٦]. وحتى عند الأمر بإعداد القوة يبين علة ذلك فيقول ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٦٠]. والحمد لله القوي العزيز.

المبحث الأول: الثبات ﴿فَٱثۡبُتُواْ﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في المراد به.

قال الطبري: يقول لهم جل ثناؤه: «يا أيها الذين آمنوا»، صدقوا الله ورسوله إذا لقيتم جماعة من أهل الكفر بالله للحرب والقتال، فاثبتوا لقتالهم، ولا تنهزموا عنهم ولا تولوهم الأدبار هاربين، إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة منكم.[1]

وقال ابن عطية: هذا أمر بما فيه داعية النصر وسبب العز، وهي وصية من الله متوجهة بحسب التقييد التي في آية الضعف، ويجري مع معنى الآية قول النبي ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا».[2]

---

(١) تفسير الطبري (١٣: ٥٧٤)

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب صحيح البخاري (٤/ ٥١) باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم

قــال القاضي أبو محمد: وهكــذا ينبغي أن يكون المسلم في ولايــة الإمارة والقضاء لا يطلب ولا يتمنــى، فــإن ابتلي صبر على إقامة الحــق، و (الفئة) الجماعة أصلها فئــوة وهي من فأوت أي جمعت.(١)

وقــد فسر الــرازي الثبات بقولــه: «الثبات وهو أن يوطنــوا أنفسهم على اللقــاء ولا يحدثوها بالتولي».(٢)

وقال القرطبي: «(فاثبتوا) أمر بالثبات عند قتال الكفار، كما في الآية قبلها النهي عن الفرار عنهم، فالتقى الأمر والنهي على سواء. وهذا تأكيد على الوقوف للعدو والتجلد له».(٣)

وقــال السعــدي: «(فاثبتــوا) لقتالها، واستعملــوا الصبر وحبــس النفس على هــذه الطاعة الكبيرة، التي عاقبتها العز والنصر».(٤)

المطلب الثاني: تحليل المعنى:

ذكــر الله مقــام الثبات أول مقومات النصر والفلاح ، وعند التأمل في هذه اللفظة نجد أنها جاءت مطلقة، وبالتالي فهي واسعة المعنى ، شاملة الدلالة إذ تشمل المعاني التالية:

١. ثبات القلب:

وهــو أصل الثبــات؛ إذ القلب ملك الجوارح، وموجههــا، وثباته إنما يكــون بأسباب مكتسبة، وأخرى وهبية ربانية، وهما في الحقيقة متلازمان.

فالمكتسبــة بتوفيق الله، ولتوفيق الله وموهبته أسبــاب، فالواجب على العبد أن يحرص على أسباب الثبات، ويعلق قلبه بربه، ويحسن الظن به، فيعمل ما في وسعه، ويسأل الله من واسع فضله.

وبرهان هذا أن الله تعالى مع أمره عباده بالثبات كما في الآية، فقد أمر الملائكة في موضع آخــر أن تثبِــت المؤمنين، وتقوي قلوبهم، وتشد عزائمهم، وفي المقابــل سيوهن هو سبحانه قلوب الأعداء، ويلقي فيها ما يزعزعها ويرعبها، لتضطرب أحوال أصحابها

فقــال ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ [ســورة الأنفــال:١٢]. ولمــا علم سبحانــه يقين الصحابة وصدقهم وثباتهم حتى بايعــوا رسول الله ﷺ على الموت عام الحديبيــة، أنزل عليهم السكينة والطمأنينة، وأسبغ عليهم فضله ورضاه فقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ

يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس (٤ : ٥١) برقم (٢٩٦٦) ومسلم في صحيحه : كتاب الجهاد والسير : باب كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء (٣ : ١٣٦٢) برقم (١٧٤١)

(١) المحرر الوجيز (٢: ٥٣٦)

(٢) مفاتيح الغيب (١٥: ٤٨٩)

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٨: ٢٣)

(٤) تيسير الكريم الرحمن (١: ٣٢٢)

﴿عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [سورة الفتح:١٨].

٢. ثبات الأقدام:

وذلك بمواجهة الأعداء بكل قوة وعزيمة، وثقة تظهر آثارها في ترتيب الصفوف، وتراصها، وتلاحمها، وتمام التنسيق بينها، مما له دلالة قوية على الانضباط والقوة والشجاعة، ويورث الرعب في قلوب الأعداء من جحافل الحق، وهي واقفة بثبات، وانتظام، واستعداد تام، وهذه الحال محببة لله رب العالمين كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [سورة الصف:٤].

ولما لذلك من أثر بالغ في نصر المؤمنين، ووهن الكافرين، أمر الله المؤمنين بالمصابرة عند ملاقاة الأعداء، وشدة التحمل حتى أوجب على المسلم المقاتل في أول الأمر أن يقف لعشرة رجال، ثم خفف ذلك عن عباده فأمر أن يقف لاثنين، ولا يفر من أمامهم إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [سورة الأنفال:٦٥-٦٦].

وقال سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الأنفال:١٥].

ولأن تثبيت الأقدام من أهم مقومات النصر سأله بنو إسرائيل ربهم مع ملكهم طالوت، فقالوا ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ [سورة البقرة:٢٥٠].

فكانت النتيجة العاجلة ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة:٢٥١].

٣. ثبات المنهج:

ولعل هذا هو المعول عليه في ثبات القلب والأقدام؛ فمتى كان المنهج سليماً، كان القلب ثابتاً، والأقدام ثابتة، ولا ثبات إلا لمن أوى إلى ركن شديد، واستمد ثباته من ربه ؛ فلزم منهجه والتزم طاعته.

ولعل مما يشير إلى ثبات المنهج قول الله تعالى ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الإسراء:٧٤-٧٥].

وهـو سبـب لكل نجاح كما قـال تعالـى ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة إبراهيم:٢٧].

ومـن هنا وجب أن يكـون القتال في الإسلام لغايـة سامية، ومقصد نبيـل، وهو ما عبر عنه بالرايـة، فاشتـرط للجهـاد في الإسـلام أن يكون تحـت راية شرعيـة صحيحة، إمامهـا شرعي، ومقصدهـا شرعي، فإمامها ولـي الأمر الذي وجب له السمع والطاعـة، ومقصدها أن تكون كلمة الله هي العليا.

وما عدا هذا من المقاصد المخالفة فمخالف لثبات المنهج، وصاحبه متوعد لا موعود، قال ﷺ: «مـن خرج من الطاعة، وفـارق الجماعة، فمات، فميتته جاهلية، ومن خرج من أمتي يضرب برهـا وفاجرهـا، لا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهدها، فليس من أمتي، ومن قتل تحت راية عمية، يدعو للعصبة، أو يغضب للعصبة، أو يقاتل للعصبة، فقتلة جاهلية».(١)

ولما للثبات من أثر في نصر المؤمنين، ودرء الهزيمة عنهم كان النبي صلى الله عليه وسلم يشجع أصحابه على الثبات، ويرغبهم فيه، ويبين لهم عظيم موعود الله للثابتين المقبلين، فيقول لأحد أصحابه : «إن قُتلت في سبيل الله صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، كفر الله به خطاياك»(٢)

كمـا كان فـي المقابل يحذرهم من الفـرار، لأن ضرره متعدٍ على الجيشـ الإسلامي، والأمة الإسلامية بعامة فيقول: «اجتنبوا السبع الموبقات»، وذكر منها: «والتولي يوم الزحف»(٣)

المطلب الثالث: آثار الثبات على المجاهدين:

للثبات آثار عظيمة من أهمها ما يلي:

١- نيـل رضى الله وجنتـه كما يدل عليه قوله تعالـى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الصف:٤].

والحديـث المتقـدم «إن قتلت فـي سبيل الله صابـراً محتسباً مقبلا غير مدبـر كفر الله به خطاياك»

٢- تشجيع المجاهدين وتقوية وتثبيت بعضهم بعضاً.

٣- إرهــاب الأعداء وإغاظتهم فذلك مـن أعـظم مظاهر القوة التي تندرج تحت قوله تعالى

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٦: ٢٢٢) وأصله في مسلم في الإمارة: كتاب الإمارة : باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة (٣ : ١٤٧٦) برقم (١٨٤٨)

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٧ : ٣٠٩) وأصله في مسلم : كتاب الإمارة :باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين : (٣ : ١٥٠١) برقم (١٨٨٥)

(٣) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الوصايا: باب صحيح البخاري: باب قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ (٤: ١٠) برقم (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان الكبائر وأكبرها (١: ٩٢) برقم (٨٩).

﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٦٠]

٤- النصر على الأعداء كنتيجة للثبات بجميع معانيه.

المبحث الثاني: ذكر الله تعالى ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك:

يقول الطبري: «واذكروا الله كثيرًا»، يقول: وادعوا الله بالنصر عليهم والظفر بهم، وأشعروا قلوبكم وألسنتكم ذكره.[١]

ويقول ابن عطية: «ثم أمر الله تعالى بإكثار ذكره هنالك، إذ هو عصمة المستنجد، ووزر المستعين، قال قتادة: افترض الله ذكره عند أشغل ما يكونون؛ عند الضراب بالسيوف».

قال القاضي أبو محمد: «وهذا ذكر خفي، لأن رفع الأصوات في موطن القتال رديء مكروه إذا كان إلغاطاً، فأما إن كان من الجمع عند الحملة فحسن فاتٌ في عضد العدو».[٢]

ويقول الرازي: «وفي تفسير هذا الذكر قولان:

القول الأول: أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله، وبألسنتهم ذاكرين الله؛ قال ابن عباس: أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم، تنبيهاً على أن الإنسان لا يجوز أن يخلي قلبه ولسانه عن ذكر الله، ولو أن رجلاً أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء، والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان الذاكر لله أعظم أجراً.

والقول الثاني: أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر، لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى».[٣]

وزاد القرطبي قولاً ثالثاً فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٤٥﴾ [سورة الأنفال:٤٥].

للعلماء في هذا الذكر ثلاثة أقوال:

الأول: اذكروا الله عند جزع قلوبكم، فإن ذكره يعين على الثبات في الشدائد.

الثاني: اثبتوا بقلوبكم، واذكروه بألسنتكم، فإن القلب لا يسكن عند اللقاء ويضطرب اللسان، فأمر بالذكر حتى يثبت القلب على اليقين، ويثبت اللسان على الذكر، ويقول ما قاله أصحاب طالوت: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة:٢٥٠].

---

(١) (تفسير الطبري (١٣: ٥٧٤)

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٥٣٦)

(٣) تفسير الرازي (١٥: ٤٨٩)

وهـذه الحالـة لا تكون إلا عن قـوة المعرفة، واتقاد البصيرة، وهـي الشجاعة المحمودة في الناس. الثالث: اذكروا ما عندكم من وعد الله لكم في ابتياعه أنفسكم ومثامنته لكم.

قلـت: والأظهر أنه ذكر اللسان الموافق للجَنان. قال محمد بن كعب القرظي [ت : ١٢٠ هـ]: « لـو رخص لأحد في تـرك الذكر لرخص لزكريا، يقول الله ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾ [سورة آل عمران:٤١].

ولرخص للرجل يكون في الحرب، يقول الله عز وجل: ﴿إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [سورة الأنفال:٤٥]».

وقـال قتادة: [ت : ١١٨ هـ]: « افترض الله عز وجل ذكره على عباده، أشغل ما يكونون عند الضـراب بالسيـوف. وحكم هذا الذكر أن يكـون خفياً، لأن رفع الصوت فـي مواطن القتال رديء مكـروه إذا كان الذاكر واحداً، فأما إذا كان مـن الجميع عند الحملة فحسن، لأنه يفت في أعضاد العدو.[1]

وقـال الطاهـر بن عاشور [ت : ١٣٩٣هــ]: «وذكر الله، المأمور به هنا: هـو ذكره باللسان، لأنه يتضمن ذكر القلب، وزيادة فإنه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه، وسمع الذكر بسمعه، وذكـر من يليه بذلك الذكر، ففيه فوائـد زائدة على ذكر القلب المجرد، وقرينة إرادة ذكر اللسان ظاهر وصفه ب «كثير» لأن الذكر بالقلب يوصف بالقوة، والمقصود تذكر أنه الناصر».[2]

المطلب الثاني: تحليل المعنى:

ذكر الله تعالى من أعظم مقومات النصر على الأعداء ،وهو ينتظم أنواعا من الذكر.

١ - ذكر الله تعالى بالقلب:

بذكر عظمته وجلاله، وعزته وقدرته، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، والوقوف بين يديه، وذلك كله هو لب الذكر وروحه وبدونه لا يكون للذكر معنى .

وهـو الذي يـورث القلب ليناً وإخباتـاً، وجمعيةً، وإقبـالاً على ربه، وتعلقاً بـه، ورغبةً ورهبةً، ومحبةً وشوقاً، وبالتالي استجابةً وطاعةً، وثباتاً في مواجهة أعداء الله وأعداء دينه.

قال تعالـى ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ [سورة الأنفال:٢].

وقـال ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ

---

(١) تفسير القرطبي (٨: ٢٤)

(٢) (التحرير والتنوير (١٠: ٣٠)

﴿ مِنۡ هَادٍ ﴾ [سورة الزمر:٢٣].

ومـن فقـد حضور القلب لم ينفعه حركة جسم ولا لسان قال ﷺ «إن الله لا يقبل الدعاء من قلب غافل لاه»[(١)]

٢- ذكر الله باللسان باللهج بتسبيحه، وتحميـده، وتهليله، وتكبيره، ومن ذلك تلاوة القرآن الذي سماه الله تعالى ذكراً في قوله ﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ ﴾ [سورة ص:٤٩].

وقولـه ﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ ﴾ [سورة طه:١٢٤].

والذكـر باللسان هو شعيرة الذكر الظاهرة، التي يترتب عليهـا الثواب، وبقدر جهر الإنسان بالذكر، وعدم استنكافه عنه، بل وتذكيره بربه تعالى - دعوة منه لغيره وأسوة له - يكون ذكر الرب سبحانه لعبده..

وكـم من ألفاظ الذكر لله تعالى ما يزن أعظم الأعمـال، ويؤثر أبلغ الآثار في الذاكر وغيره، ككلمـة التوحيد التي ترجح بالسموات والأرض، والباقيات الصالحات (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر).

التـي هي خير من الدنيا وما فيها، وغيرها مـن الأذكار التي ترتب عليها أعظم الأجور وأبلغ الآثار.

٣- ذكر الله بالجوارح:

وذلـك بطاعـة الله ، والاستجابة له ، وامتثال أمـره ، فالعبادات البدنية هـي ذكر لله تعالى مذكـرة به، ومـن غاياتها ومقاصدها ذكر الله تعالى ، وقد سمـى الله الصلاة ذكراً فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ [الجمعة:٩]

وجعل من مقاصدها ذكر الله تعالى فقال ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه:١٤]

قال مجاهد[ت : ١٠٤ هـ]: «إذا صلى ذكر ربه».[(٢)]

وقـال القرطبي [ت : ٦٧١ هـ]: «وهذا تنبيـه على عظم قدر الصلاة، إذ هي تضرع إلى الله تعالى وقيام بين يديه وعلى هذا فالصلاة هي الذكر».[(٣)]

قـال أبـو السعـود [ت : ٩٨٢ هــ]: «﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ خُصـت الصـلاةُ بالذكر وأُفـردت بالأمـر مع اندراجها في الأمر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به

(١) رواه الترمذي في جامعه: أبواب الدعوات: باب (٦٦) (٥: ٢٩٤) برقم (٣٤٧٩) وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٧: ٤٧٩)

(٢) تفسير الطبري (١٨ :٢٨٣)

(٣) (تفسير القرطبي (١٢: ١٧٧)

من ذكر المعبودِ وشُغل القلبِ واللسانِ بذكره ...[1]

قال السعدي [ت : ١٣٧٦ هـ]: «فشرع الله للعباد أنواع العبادات التي المقصود منها إقامة ذكر الله وخصوصاً الصلاة».[2]

ولهذا شرع للمجاهدين إقامة الصلاة في حال القتال، بل لا تسقط عنهم بحال حتى في حال المسايفة، لأن ذكر العبد لربه من أسباب معيته ونصره ومعونته، وترك الذكر من أسباب الهلاك والخذلان.

المطلب الثالث: آثار ذكر الله على المجاهدين:

لذكر الله تعالى آثار عظيمة على المجاهدين منها:

١- إن ذكر الله تعالى سبب لنيل معية الله، وذكر الله لعباده ؛ فالجزاء من جنس العمل، قال تعالى ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة:١٥٢]

وفي الحديث القدسي «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ، ذكرته في ملأ خير منهم»[3] ، ومن ذكره الله نصره ولم يخذله، وأعانه ولم يعن عليه.

٢- إن ذكر الله سبب ثبات، وقوة قلب، ورباطة جأش، وقوة بدن، لذا لما طلبت فاطمة رضي الله عنها من النبي ﷺ خادماً يعينها ، أرشدها وزوجها إلى ذكر الله تعالى؛ فقال لها ولزوجها علي رضي الله عنهما: «ألا أعلمكما خيراً مما سألتماني ؟ إذا أخذتما مضاجعكما أن تكبرا الله أربعاً وثلاثين ، وتسبحاه ثلاثاً وثلاثين ، وتحمداه ثلاثاً وثلاثين ، فذلك خير لكما من خادم».[4]

قال ابن القيم رحمه الله: «أن الذكر يعطي الذاكر قوة، حتى إنه ليفعل مع الذكر ما لم يظن فعله بدونه».[5]

٣- إن ذكر الله من مكفرات الذنوب ، والذنوب هي سبب إدالة الأعداء على المسلمين ، إذ هي أعدى أعدائهم قال ﷺ: «إن الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر لتساقط من ذنوب العبد كما تساقط ورق هذه الشجرة».[6]

وعن الحارث الأشعري أن النبي ﷺ قال: «وآمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل

---

(١) تفسير أبي السعود (٦: ٨)

(٢) تفسير السعدي (٥٠٣)

(٣) رواه البخاري في صحيحه : كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) (٩ : ١٢١) برقم (٧٤٠٥) ومسلم في صحيحه : كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب الحث على ذكر الله تعالى (٤: ٢٠٦١) برقم (٢٦٧٥)

(٤) صحيح البخاري: كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (٥: ١٩) برقم (٣٧٠٥).

(٥) الوابل الصيب من الكلم الطيب (١: ٧٧)

(٦) رواه الترمذي في أبواب الدعوات: باب (٩٨) (٥: ٤٣٤) برقم (٣٥٣٣) وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٨ : ٣٣)

خرج العدو في أثره سراعاً ، حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله تعالى».[١]

٤- إن ذكر الله تعالى مرهب للعدو، مزعزع لقلوبهم، مخلخل لصفوفهم، مرعب لهم، وسواء كان الذكر ثناء أو دعاء فله أثره البالغ قال تعالى ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ [سورة البقرة:٢٥٠].

وكان من شعار المسلمين في بعض الغزوات (حم لا ينصرون)

قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «إن بيتكم العدو فقولوا حم لا ينصرون»[٢]

ولهذا توجيهان عند العلماء منها:

أنه أراد أن يكون هذا شعارهم في الحرب وفي قوله (حم لا ينصرون) خبر كأن المعنى والله لا ينصرون.[٣] والله أعلم

وكم دكت كلمات التكبير من حصون ، وكم فرقت من فلول.

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه (٢: ٩١٥) برقم (١٨٩٦) وصححه محققه محمد مصطفى الأعظمي .

ورواه الترمذي في سننه : كتاب الأمثال : باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة (٤: ٤٤٥) برقم (٢٨٦٣) وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٦ : ٣٦٣)

(٢) رواه الترمذي في جامعه: أبواب الجهاد: باب ما جاء في الشعار (٣: ٢٤٩) ح (١٦٨٢) وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (٤ : ١٨٢)

(٣) انظر: تحفة الأحوذي (٥ :٢٦٩)

◇◇

المبحث الثالث: طاعة الله ورسوله ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك:

قال الطبري: «أطيعوا، أيها المؤمنون، ربَّكم ورسوله فيما أمركم به ونهاكم عنه، ولا تخالفوهما في شيء»[1]

وقال الرازي [ت: ٦٠٦].: «وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به، لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات».[2]

ويقول أبو السعود ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ «في كل ما تأتون وما تذرون؛ فيندرج فيه ما أمروا به ههنا اندراجاً أولياً».[3]

المطلب الثاني: تحليل المعنى.

يأمر تعالى عباده المجاهدين بأمر جامع، وهو طاعته سبحانه، وهذا عام في كل ما أمر الله به، وإذا كان المؤمن مأموراً بتحري طاعة الله وتقواه في وقت سعة فإنه في وقت المضايق أشد حاجة، ولا يستجلب النصر بمثل طاعة الله ورسوله، ولا يستدفع البلاء بمثلهما.

ومن طاعة الله ورسوله في هذا الباب:

١- طاعته في نصرته بطاعته ونصر دينه لينالوا نصره لهم، فالجزاء من جنس العمل قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ٧﴾ [سورة محمد:٧].

٢- طاعته بالاستعداد للعدو والتأهب له وبذل ما يمكن بذله من الأسباب المادية مع الأسباب المعنوية قال تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٦٠].

٣- طاعته بما أمر به في هذه الآية وغيرها عند ملاقاة الأعداء من الثبات، وذكر الله تعالى، والصبر والمصابرة، وكذا حسن الانتظام في لقاء العدو لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ٤﴾ [سورة الصف:٤].

٤- طاعته في السمع والطاعة لولاة الأمر، ومنهم القادة في الحرب قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [سورة النساء:٥٩].

وقال النبي ﷺ «من يطع الأمير فقد أطاعني، ومن أطاعني فقد أطاع الله، ومن يعصِ

---

(١) تفسير الطبري (١٢: ٥٧٥)

(٢) مفاتيح الغيب (١٥: ٤٨٩)

(٣) تفسير أبي السعود (٤: ٢٥)

الأمير فقد عصاني ، ومن عصاني فقد عصى الله»[1]

المبحث الثالث: (آثار طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ على المجاهدين):

لطاعة الله ورسوله ﷺ آثار عظيمة بفضل الله على المجاهدين ومن تلك الآثار:

١- نصرهم على أعدائهم، وإدالتهم عليهم، وتمكينهم منهم، ووقايتهم مما يضرهم، فالجزاء من جنس العمل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ٧ ﴾ [سورة محمد:٧]. وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١٢٦﴾ [سورة آل عمران:١٢٦]. وقال تعالى ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب:٧١].

٢- إمداد الله للمجاهدين بمدد من عنده لا يقهرون وذلك مؤذن بنصر الله تعالى الذي لا مرد له قال تعالى ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٢٣ إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ١٢٤ بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١٢٦﴾ [سورة آل عمران:١٢٣-١٢٦].

فقد وصف الصحبَ الكرام بالإيمان ، ثم أخبر بولايته لهم ؛ قال جابر رضي الله عنه: فينا نزلت في بني حارثة وبني سلمة ﴿إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ [سورة آل عمران:١٢٢]. وما يسرني أنها لم تنزل لقوله ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ [2]

وتأمل قوله ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ وقوله ﴿إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يتبين لك مناط المدد ، وهو تقوى الله والإيمان به وذلك المدد بعض أفراد نصر الله ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد:٧]

٣- ثبات قلوب المجاهدين، ورباطة جأشهم، فمن أوى إلى الله آوى إلى ركن شديد ، ومن اعتز بالله واستنصر به وتوكل عليه ثبت قدمه، وقوى نفسه، فواجه أقرانه بقوة إيمان لا تقهر، وهو فيما بين يديه بين حسنتين إما النصر وإما الشهادة.قال تعالى ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾ [سورة آل عمران:١٣٩]. ثم قال ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦ وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٤٧ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٤٨ ﴾ [سورة آل عمران:١٤٦-١٤٨].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام: باب قول الله تعالى ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (٤: ٥٠) برقم (٢٩٥٧) ومسلم: كتاب الإمارة: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣: ١٤٦٥) برقم (١٨٣٥).

(٢) (صحيح مسلم :كتاب الإمارة: باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن (٣ : ١٤٧٧) برقم (١٨٤٨) .

فالإيمــان يدافـع الوهن والحــزن، وسنة الله جارية فيمــن جاهدوا مع أنبيائهــم، واستعانوا بــه، وتوكلوا عليه، وتابــوا، وأنابوا، وسألوه الثبات والنصر، فآتاهــم الله ثواب الدنيا، وحسن ثواب الآخرة.

قــال السعدي: «من النصــر والظفر والغنيمة وحسن ثواب الآخــرة ، وهو الفوز برضى ربهم ، والنعيــم المقيــم الذي قــد سلم من جميــع المنكدات ، ومــا ذاك إلا أنهم أحسنوا لــه الأعمال ، فجازاهم بأحسن الجزاء فلهذا قال ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في عبادة الخالق، ومعاملة الخلق، ومن الإحسان أن يفعل عند جهاد الأعداء كفعل هؤلاء الموصوفين.[1]

المبحث الرابع - عدم التنازع ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾

وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك:

قــال الطبري: «ولا تختلفــوا فتفرقوا وتختلف قلوبكــم «فتفشلوا»، يقــول: فتضعفوا وتجبنوا، «وتذهب ريحكم». أي: وتذهب قوتكم وبأسكم، فتضعفوا ويدخلكم الوهن والخلل».[2]

وقــال القرطبي:» هذا استمرار على الوصية لهــم، والأخذ على أيديهم في اختلافهم في يوم بــدر وتنازعهم. (فتفشلوا) نصــب بالفاء في جواب النهي. .. قــال: (وتذهب ريحكم) أي قوتكم ونصركم، كما تقول: الريح لفلان، إذا كان غالبا في الأمر ...

وقال قتادة وابن زيد: إنه لم يكن نصر قط إلا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار. ومنه قوله عليه السلام: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور»[3].

المطلب الثاني (تحليل المعنى):

إن من مقاصد الشريعة الاجتماع والائتلاف، ونبذ الافتراق والاختلاف،

فالاجتماع قوة وأمنة ومنعة، والافتراق ضعف، وخوف، وعورة.

لــذا أمر الله تعالى بالاجتماع في غير مــا موضع فقال: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [سورة آل عمران:١٠٣].

وجعــل سبحانه تأليف القلوب وما يترتب علــى ذلك من اجتماع وائتلاف من أعظم منن الله تعالى على عباده فقال ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى

(١) تفسير السعدي (١: ١٥١)

(٢) تفسير الطبري (١١: ٢٤١)

(٣) تفسير القرطبي (٨: ٢٤) ، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١ : ٧٣) كتاب التيمم (١ : ٧٤) برقم (٣٣٥) ومسلم في صحيحه : كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا (١ : ٣٧٢) برقم (٥٢٣) .

﴿ ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٦٣ ﴾ [سورة الأنفال:٦٢-٦٣].

ولتحقيق الاجتماع والائتلاف جاءت الشريعة بحزمة من التوجيهات لتحقيق هذا المبدأ العظيم ومن تلك التوجيهات ما يلي:

١- أهمية نصب الولاة فلا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم، وحاجة الناس عموماً ماسة جداً إلى من يتولى أمورهم ، ويسوسهم ، وينتظم به عقدهم ، وتقوم مصالحهم.

٢- تنظيم العلاقة بين الراعي والرعية ؛ بتبادل النصح بينهما ، ومعرفة كل منهما بحقوق الآخر وأدائها ، فواجب الولاة القيام بالحق ، وتحقيق العدل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ ﴾ [سورة النساء:٥٨].

والنصح للرعية ففي الحديث «ما من عبد يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة»[١]

وحقهم واجب، بالسمع والطاعة والنصح لهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [سورة النساء:٥٩].

وفي الحديث «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ؛ إلا أن يؤمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة»[٢]

٣- التوجيه بعدم الافتيات عليهم، وضرورة الإلتزام بتوجيهاتهم في كل حين، وخصوصاً عند الأزمات ، ومواجهة الأعداء، لأنهم أعلم وأدرى بمصالح أمتهم ، وما يُكاد لها من مؤامرات، من واقع نظرتهم ومصادر معلوماتهم قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣ ﴾ [سورة النساء:٨٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ فَإِذَا ٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٦٢ ﴾ [سورة النور:٦٢].

---

(١) (صحيح مسلم :كتاب الإمارة: باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن (١ : ١٢٥) برقم (١٤٢)

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية (٩: ٦٣) برقم (٧١٤٤) ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة: صحيح مسلم (٣ : ١٤٦٥) باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣ : ١٤٦٩) برقم (١٨٣٩) .

٤- الأمـر بالالتفاف حـول راية ولاة الأمر في الجهاد ، ومراعـاة مسؤوليتهم، والانتظام في سلـك السمـع والطاعة لهم ، ولذلك اشترط العلماء للجهاد وجـود الراية، والمقصود الإمام الذي يقاتل معه على مبدأ شرعي واضح.

ولم يزل أئمة الإسلام منذ عصر النبوة هم الذين يعقدون الألوية، وهم الذين يُستأذنون في الجهاد. فهذا من مقررات شريعتنا.

المطلب الثالث: آثار عدم التنازع على المجاهدين.

لعدم التنازع آثار بالغة على المجاهدين منها:

١- تحقيـق الاجتمـاع والائتـلاف المثمر للقـوة والمنعة ، والعـزة ، المترتـب عليها النجاح والنصر؛ لقولـه تعالـى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة الأنفال:٤٦].

ومفهوم ذلك أن عدم التنازع سبب النجاح ، ودارىء للفشل ، دافع له.

٢- رفـع معنويات المجاهديـن ، فالمؤمن قليل بنفسه ، كثير بإخوانه ، وتآلفه مع إخوانه قوة لـه ولهم ، واختلافهم ضعف لهم ، وتأمل ﴿إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [سـورة الأنفال:٤٦]. عندما اختلف بعض الصحابة في موقعة أحد بين يدي المعركة.

٣- إرهاب الأعداء ؛ إذ الاجتماع من دواعي القوة التي أمرنا بها في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠﴾ [سورة الأنفال:٦٠].

ولهـا وقع في نفوس الأعـداء ؛ إذ هي مرهبة له مرعبة ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [سورة الأنفال:٦٠].

المبحث الخامس: (الصبر) (واصبروا) وتحته (ثلاثة) مطالب:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في ذلك:

يقــول الطبري: «يقول: اصبروا مع نبيّ الله ﷺ عنــد لقاء عدوكم، ولا تنهزموا عنه وتتركوه (إن الله مع الصابرين)، يقول: اصبروا فإني معكم».[(١)]

وقــال الطاهــر بن عاشور:» ثــم أمرهم الله بشيء يعم نفعه المرء فــي نفسه وفي علاقته مع أصحابه، ويسهل عليهم الأمور الأربعة، التي أمروا بها آنفاً في قوله: فاثبتوا واذكروا الله كثيراً وفي قوله:

وأطيعــوا الله ورسوله ولا تنازعوا الآية. ألا وهو الصبر، فقال: واصبروا لأن الصبر هو تحمل المكروه، وما هو شديد على النفس، وتلك المأمورات كلها تحتاج إلى تحمل المكاره، فالصبر يجمع تحمل الشدائد والمصاعب، ولذلك كان قوله: واصبروا بمنزلة التذييل.

وقوله: إن الله مع الصابرين إيماء إلى منفعة للصبر إلهية، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالا لأمره، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلها.

وجملة إن الله مع الصابرين قائمة مقام التعليل للأمر...»[(٢)]

المطلب الثاني: (تحليل المعنى):

يأمــر الله عباده بالصبر، وهو مفتاح النصر فمن صبر ظفر، وعنوان الشجاعة، فالشجاعة صبر ساعة، كما يقال، وهو ينتظم انواعاً من الصبر وهي:

١- الصبــر علــى طاعة الله، ومنها مــا يناسب الحــال، ويقتضيه السياق وهــو الصبر على الجهــاد، ومكابدتــه، وآثاره كما قال الله تعالــى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [ســورة البقرة: ٢١٦]. ومما يهونه على النفوس استشعــار فضله وحسن عاقبته، وأنه من أمر الله وشرعه.

٢- الصبــر عن المعصية، ومنها ما يناســب الحال أيضاً، وهو الصبر عن الفرار وقد أوجب الله فــي آخــر الأمرين للجندي المسلــم مصابرة اثنين مثله في السلاح والعتــاد وعدم الفرار من أمامهــم ـ وإلا بــاء بالإثــم، قــال تعالــى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [سورة الأنفال: ٦٦].

وقــال تعالــى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾

(١) تفسير الطبري (١٣ :٥٧٦).

(٢) التحرير والتنوير (١٠: ٣٢).

﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الأنفال:١٥-١٦].

٣- الصبر على أقدار الله المؤلمة وعدم الجزع أو التسخط ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ [سورة آل عمران:١٣٩-١٤٠].

وقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [سورة النساء:١٠٤].

ومما يهون المصاب برد الاحتساب، وموعود الله

قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦٩-١٧١].

المطلب الثالث (الآثار الإيجابية للصبر في الجهاد):

للصبر آثار عظيمة على المجاهدين فمنها:

١- تحقيق النصر لترتب الفلاح عليه في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ [سورة آل عمران:٢٠٠]. وأظهر مظاهر الفلاح في الجهاد النصر على الأعداء، مع قول من أمر بالبيان ﷺ «واعلم أن النصر مع الصبر»[١].

٢- نيل معية الله تعالى كما يدل عليه قوله تعالى في الآية موضع البحث ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ومن كان الله معه فلا غالب له، بل هو المؤيد المنصور.

٣- أن الصبر سبب لنيل الجنة كما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [سورة آل عمران:١٤٢].

٤- أن بالصبر التعرض لنعم لا حصر لها، بشر الله بها الصابرين كما يدل عليه حذف المعمول في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [سورة البقرة:١٥٥].

٥- أن الصبر دلالة إيمان وكماله، بالرضى عن الرحمن سبحانه.

٦- قال ابن القيم رحمه الله: «والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، وهو ثلاثة

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٥: ١٩) برقم (٢٨٠٣) وصححه الألباني في الصحيحة (٥: ٤٩٦)

أنـواع: صبر على فرائض الله فلا يضيعها، وصبر عن محارمه، فـلا يرتكبها وصبر على أقضيته وأقـداره، فلا يتسخطها، ومن استكمل هذه المراتب الثلاث، استكمل الصبر، ولذة الدنيا والآخرة ونعيمها، والفوز والظفر فيهما، لا يصل إليه أحد إلا على جسر الصبر، كما لا يصل أحد إلى الجنة إلا على الصراط، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (خير عيش أدركناه بالصبر)، وإذا تأملت مراتـب الكمال المكتسب في العالم، رأيتها كلها منوطـة بالصبر، وإذا تأملت النقصان الذي يذم صاحبـه عليه، ويدخـل تحت قدرته، رأيته كله من عدم الصبر، فالشجاعة والعفة، والجود والإيثار كله صبر ساعة».(١)

وقـال فـي مدارج السالكيـن: وَهُوَ وَاجِـبٌ بِإِجْمَاعِ الْأُمَّـةِ. وَهُوَ نِصْـفُ الْإِيمَانِ. فَـإِنَّ الْإِيمَانَ نِصْفَانِ: نِصْفٌ صَبْرٌ، وَنِصْفٌ شُكْرٌ.

وَهُوَ مَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ عَلَى سِتَّةَ عَشَرَ نَوْعًا. ثم ذكرها بأدلتها.(٢)

المبحث السادس: الإخلاص لله تعالى.

وهـو مستفاد من قوله تعالـى ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [سورة الأنفال:٤٧].

وتحته (ثلاثة مطالب):

المطلب الأول: ذكر أقوال المفسرين:

قال الطبري رحمه الله في تفسيره:» وهذا تقدُّمٌ من الله جل ثناؤه إلى المؤمنين به وبرسوله، أن لا يعملـوا عمـلاً إلا لله خاصة، وطلب ما عنده، لا رئاء الناس، كما فعل القوم من المشركين في مسيرهـم إلـى بدر طلبَ رئاء الناس....فقالـوا: «والله لا نرجع حتى ننزل بـدرًا، فنقيم فيه ثلاث ليـالٍ، ويرانا من غَشِينـا من أهل الحجاز، فإنه لن يرانا أحد من العرب وما جمعنا فيقاتلنا». وهم الذين قال الله: «الذين خرجوا من ديارهم بطرًا ورئاء الناس»، والتقوا هم والنبيّ ﷺ، ففتح الله على رسوله، وأخزى أئمة الكفر، وشفى صدور المؤمنين منهم».(٣)

وقـال ابـن كثيـر :» يقول تعالى بعد أمـره المؤمنيـن بالإخلاص في القتال فـي سبيله وكثرة ذكره، ناهيا لهم عن التشبه بالمشركين في خروجهم من ديارهم (بطراً) أي: دفعا للحق، (ورئاء النـاسـ) وهـو: المفاخرة والتكبر عليهم، كما قال أبو جهل -لما قيـل له: إن العير قد نجا فارجعوا -فقـال: لا والله لا نرجع حتى نرد ماء بدر، وننحر الجـزور، ونشرب الخمر، وتعزف علينا القيان، وتتحـدث العـرب بمكاننا فيها يومنا أبداً، فانعكس ذلك عليه أجمع؛ لأنهم لما وردوا ماء بدر وردوا

(١) الطب النبوي لابن القيم (ص: ٢٥١)

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢ : ١٥١)

(٣) تفسير الطبري: (١٣: ٥٧٩)

بـه الحمـام، ورموا في أطـواء بدر مهانين أذلاء، صغـرة أشقياء في عذاب سرمـدي أبدي؛ ولهذا قـال: (والله بما يعملون محيـط) أي: عالم بما جاءوا به وله، ولهذا جازاهم على ذلك شر الجزاء لهم».[1]

المطلب الثاني: تحليل المعنى:

هـذه الآية نهي للمجاهدين عن أن تكون حالهـم كحال المرائين الذين مثالهم الماثل للعيان كفار قريش، لما بغوا وطغوا، وتكبروا وتجبروا، وراموا رياء وفخراً ومقصداً سيئاً من قتالهم ، وهو الصد عن سبيل الله فتزينوا بالرذائل، وتخلوا عن الفضائل، فباءوا بأرذل المنازل.

ومفهوم هذا النهي أمر المجاهدين بالإخلاص لله في جهادهم، فإنه أعظم مقومات النصر والظفـر في العاجـل والآجل؛ فالنصر إنما هو مـن عند الله سبحانه، وما عنـد الله لا يستنزل إلا بطاعته وطاعته ملاكها الإخلاص.

ولمـا ذكر الله تعالـى حال المؤمنين فـي تعلق قلوبهم بربهـم، واستغاثتهم بـه، وذاك دليل إخلاصهـم لـه، وتعلق قلوبهم به وحده سبحانه ؛ ذكر ثمرة ذلك من النصر العاجل والتأييد فقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [سورة الأنفال:٩-١٠].

وقـال : ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ ۚ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة آل عمران:١٢٣-١٢٥].

والأجـر والثـواب في القتـال إنما هو للمخلصيـن دون غيرهم؛ لذا لما سئـل النبي ﷺ عن مقاصـد النـاس ونياتهم في الجهاد، مَن منهم يظفر بأجر المجاهد في سبيل الله، ويكون إن عاش عزيـزاً سعيداً، وإن قتل مرحومـاً شهيداً ؟ قال قولاً جزلاً، فصلاً، جامعـاً مانعا: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) كما ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنـه، قال: قال أعرابـي للنبي ﷺ: الرجل يقاتل للمغنم، والرجـل يقاتل ليذكر، ويقاتل ليرى مكانه، من في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل، لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله»[2]

لهـذا لا يقطـع لقتيل في الحـرب بالشهادة وإن قتل بيـن الصفين، لأن مبنـى الشهادة على الإخلاص، وأصـل الإخلاص في القلـوب، ولا يعلم ما في القلوب إلا عـلام الغيوب سبحانه، ولكنا نرجـو للمحسن الثواب، والله بصير بالعباد، ولذا بوب البخاري في صحيحه بـ (باب لا يقول فلان

(١) تفسير ابن كثير (٤: ٧٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب فرض الخمس: باب من قاتل للمغنم، هل ينقص من أجره (٤: ٨٦) برقم (٣١٢٦)

شهيد) وأورد تحته حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «الله أعلم بمن يجاهد في سبيله، والله أعلم بمن يكلم في سبيله»[1]

عن أبي أمامة الباهلي قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا شيء له» فأعادها ثلاث مرات يقول له رسول الله ﷺ: «لا شيء له»، ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغي به وجهه»[2]

المطلب الثالث: آثار الإخلاص في الجهاد.

للإخلاص آثار عظيمة لعظمة مقتضياتها ومنها:

١- الاجتهاد في الجهاد، والإقبال عليه، والثبات والإقدام؛ فإن قدر الطلب على قدر المطلوب، وهو وجه الرب سبحانه ورضاه، وإعلاء كلمته، ونصرته، وما يترتب على ذلك من رحمته ومغفرته، ودخول جنته، ونيل مرضاته.

٢- النصر والتأييد من الرب الكريم سبحانه، فمن توكل على الله كفاه، ومن تعلق به أعطاه وأغناه.

٣- تحمل المشاق في ذات الله، والتسلي عن المصائب بثوابها، وحسن عاقبتها؛ فلا يطفئ حر المصاب إلا برد الاحتساب، واعتبر هذا بقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ [سورة النساء:١٠٤].

فاتحد الألم ، وامتاز المخلصون بحسن الرجاء ، والله لا يخلف الميعاد.

٤- علو الهمة، والعفة عند المغنم، والترفع عن الدنايا من غلول أو تشاح أو تشاحن عند قسمتها؛ لأنها ليست همته ولا غايته، وهي نفل كما سماها الله أي زيادة على ما كتب الله للمجاهد من الأجر والثواب، فليست هي الغاية في البداية ولا النهاية.

٥- نيل الأجر العظيم، والثواب الجزيل من الله تعالى، وحسن العاقبة منه سبحانه؛ فإن قُتل قُتل شهيداً، وإن لم يُقتل عاش عزيزاً سعيداً.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه :كتاب الجهاد والسير : باب من يجرح في سبيل الله عز وجل (٤ : ١٨) برقم (٢٨٠٣) ومسلم في صحيحه : كتاب الإمارة :باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله (٣ : ١٤٩٦) برقم (١٨٧٦) .

(٢) رواه النسائي في الكبرى: كتاب الجهاد: من غزا يلتمس الأجر والذكر (٤: ٢٨٦) برقم (٤٣٣٣)
وجود إسناده الحافظ في الفتح (٦ : ٢٨) ، وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي (٧ : ٢١٢): حسن صحيح

◇◇

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بخاتمة الرسالات؛ وبعد:

ففي خاتمة هذا البحث أخلص للنتائج الآتية:

١- أن للنصر أسباباً ومقومات لابد من تحقيقها، فإن تحقق المسبب منوط بتحقيق السبب، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، وسنته الجارية في خلقه من ربط المسببات بأسبابها،

٢- حيث إنه من المتقرر في عقيدة المؤمنين أن النصر من عند الله وحده؛ فالواجب على الأمة بعمومها عند مواجهة أعدائها أن تتفقد أسباب نصرها وعزها؛ فتسعى لتحقيقها، ليحقق الله لهم موعوده الكريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ٧﴾ [سورة محمد:٧].

٣- أن أعدى أعداء الأمة ينبع من داخلتها، بضعف تدينها وامتثالها، أو باختلافها وتقصيرها، فتخار قوتها، ويدال عليها أعداؤها.

٤- أهمية، بل ضرورة غرس هذه المفاهيم والمبادئ والقيم في نفوس الأمة بعامة، ومجاهديها بخاصة.

٥- الاستمرار في الدراسات التشخيصية لأسباب تخلف الأمة وضعفها، وإدالة أعدائها عليها من خلال البحوث الأكاديمية، والدراسات المتخصصة النظرية، والميدانية، والتطبيقية.

وبالله التوفيق.

المصادر والمراجع

(التحرير والتنوير): الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي - الدار التونسية للنشر - تونس - سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود) - أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى - دار إحياء التراث العربي - بيروت

تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى - دار الكتب العلمية - بيروت.

تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - تحقيق: سامي بن محمد سلامة- دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي) عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق - الناشر: مؤسسة الرسالة - لطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م

جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) محمد بن جرير الطبري - تحقيق أحمد شاكر - مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

جامع بيان العلم وفضله - أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي - تحقيق: أبي الأشبال الزهيري - دار ابن الجوزي - الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي القرطبي - تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - دار الكتب المصرية - القاهرة - الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي - بشار عواد معروف - دار الغرب الإسلامي - بيروت - سنة النشر: ١٩٩٨ م.

السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني، النسائي - تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي - مؤسسة الرسالة — بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

صحيح ابن خزيمة- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري - تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت.

صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) - محمد بن إسماعيل البخاري - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ) -



مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري – تحقيق محمد فؤاد عبد – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الطب النبوي: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية – دار الهلال – بيروت.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المحاربي –تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد– دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين – محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية – تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م،

مسند الإمام أحمد – أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني – المحقق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون– مؤسسة الرسالة – الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م

مفاتيح الغيب (تفسير الرازي) محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري –دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ

الوابل الصيب من الكلم الطيب: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية – تحقيق: سيد إبراهيم – دار الحديث – القاهرة – الطبعة: الثالثة، ١٩٩٩ م

د. عاصم بن حسين بن مزعل الحربي
أستاذ الفقه المساعد – كلية الشريعة – قسم الفقه الجامعة الإسلامية

Dr. Asim bin Hussein bin Maz'al Al-Harbi
Assistant Professor of Jurisprudence
College of Sharia - Department of Jurisprudence, Islamic University
E-mail: asim05553018@gmail.com

الخوف من الوقوع في الفاحشة وأثره
– دراسة فقهية –

Fear of Falling into Immorality and Its Impact
(A Jurisprudential Study)

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٢٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/٢٧

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة موضوع الخوف من الوقوع في الفاحشة، وهدفت إلى بيان الأحكام الفقهية المترتبة على الخوف من الوقوع في الفاحشة، وقد خلص الباحث إلى نتائج عدة وهي:

وجوب النكاح لمن خاف على نفسه الزنى من الرجال والنساء-سواء كان خوفًا متيقّنًا أو ظنيًّا، وسواء كان متزوِّجًا أم لا-.

عدم وجوب النكاح للعاجز عن المهر إذا خاف على نفسه الزنى.

عدم وجوب نكاح الحر للأمة إذا خاف على نفسه الزنى.

وجوب النكاح لمن خاف على نفسه ما دون الزنى من: النّظر المحرّم ونحوه.

جواز صرف الزكاة للعاجز عن صداق المرأة إذا خاف على نفسه الزنى.

تقديم النكاح على حج الفرض لمن خاف على نفسه الزنى.

وجوب الاقتراض لأجل النكاح لمن خاف على نفسه الزنى إذا ظن قدرته على الوفاء.

وجوب تزويج من وجبت له النفقة إذا خاف على نفسه الزنى.

الكلمات المفتاحية: (فقه – الخوف - الفاحشة- الزنى).

Abstract

This study examines the issue of fear of committing immoral acts and aims to clarify the jurisprudential rulings related to the fear of committing immoral acts. The researcher reached several conclusions, including:

- Marriage is obligatory for both men and women who fear falling into adultery, whether this fear is certain or probable, and whether they are already married or not.
- Marriage is not obligatory for those who fear adultery but are unable to afford the dowry.

A free man is not obligated to marry a slave woman even if he fears committing adultery.

- Marriage is obligatory for those who fear falling into acts less than adultery, such as unlawful gazes and similar behaviors.
- It is permissible to allocate Zakat funds to those unable to afford a dowry if they fear committing adultery.
- Marriage takes precedence over the obligatory Hajj for those who fear falling into adultery.
- Borrowing money for marriage is obligatory for those who fear falling into adultery, provided they believe they can repay the debt.
- It is obligatory to arrange the marriage of individuals for whom one is responsible for providing financial support if they fear falling into adultery.

Keywords: Jurisprudence, Fear, Immorality, Fornication

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمـدًا عبده ورسوله -صلى الله عليه وعلـى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين-. أما بعد:

فإن الفقه في الدين من أهم المهمات، وهو السبيل إلى رضا الله -جل جلاله- وإلى خشيته والخوف منه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (فاطر:٢٨) وهو دلالة على خيرية العبد قال ﷺ: (من يرد الله به خيرا يفقه في الدين).[١]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله

وإن مـن أجـل مقاصـد الفقه تعزيز التقـوى والحث على القيـم النبيلة والأخـلاق الكريمة، والتحذيـر مـن الفواحش والرذائـل، ولا شك أن الخوف مـن الوقوع في الفاحشة هـو أثر للإيمان الراسخ في النفس والقيم المتأصلة في الطبع.

فرغبـة منـي في تعزيز هـذه القيم اخترت جمـع المسائل المتعلقة بالخـوف من الوقوع في الفاحشة ودراستها.

أسأل الله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع:

أن المسائـل المتعلقـة بمن يخاف على نفسـه الوقوع في الفاحشة يُحتـاج إليها في كل زمان ومـكان، خاصة في هذه الأزمنة المتأخرة التي كثُرت فيهـا الفتن والشهوات وضعف الوازع الديني والأخلاقي.

أن في هذا الموضوع بحثًا لمسائل تتعلق بحفظ وحماية المجتمع من الفساد الأخلاقي.

أسباب اختيار الموضوع

الرغبـة في نشر الوعي في الأحكام الشرعيـة حال الخوف من الوقوع في الفاحشة؛ حيث أن كثيرًا من الناس يجهلون الأحكام المتعلقة بها مع شدّة الحاجة إليها.

أن هذه المسائل مما يكثُر السؤال عنها، والحاجة ماسة إلى بحثها وبيانها.

أن قضيـة النكاح وما يتعلـق به من أحكام شرعية: كثُر الكلام فيـه من غير المتخصصين، خاصـة فـي وسائل التواصل، وحصل بسبب بعضهم: تجهيل للشبـاب في أحكامه، وتزهيد لهم في فوائده وثماره.

الدراسات السابقة:

لـم أجـد من أفرد موضوع البحـث بالدراسة، وقد وقع الاشتراك بين هـذه الدراسة ورسالة دكتـوراه بعنـوان: آثار الخوف في الأحكام الفقهية للباحث د. إبراهيم بن يحيى بن محمد عطيف، في ثلاث مسائل فقط وهذه المسائل هي:

حكم النكاح لمن خاف على نفسه الوقوع في الفاحشة.

حكم تقديم النكاح على الحج لمن خاف العنت.

حكم نكاح الأمة لمن خاف العنت.

البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري». تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٣هـ)، (١/٢٥) رقم (٧١)، ومسلم في صحيحه في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ صحيح مسلم». تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، (٢/٧١٩) رقم (١٠٣٧).

إلا أن الباحث -وفقه الله- لم يستقصِ كل الأقوال والأدلة.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائيّ الوصفيّ.

إجراءات البحث:

جمعت المسائل المتعلقة بالخوف من الوقوع في الفاحشة، ودرستها دراسة فقهية مقارنة على النحو الآتي:

ذكر أقوال المذاهب في المسألة، وتوثيقها من مصادرها المعتمدة.

ذكر أدلة كل قول، وتوثيق كل دليل من مصادره المعتمدة.

مناقشة أدلة القول المرجوح؛ فإن كانت المناقشة مستفادة من أحد المصادر صدرتها ب(نوقش) وعزوت المناقشة إلى مصدرها، وإن كانت المناقشة من الباحث صدرتها بـ (ويمكن أن يناقش).

ذكر القول الراجح مع بيان أسباب الترجيح.

توثيق النقول الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة.

عزو الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها مع كتابتها بالرسم العثماني.

عزو الأحاديث الواردة في البحث إلى مصادرها؛ فإن كان الحديث في الصحيحين: اكتفيت بعزوه إليهما، وإذا لم يكن فيهما: فإني أقوم بعزوه إلى كتب السنة الأخرى، مع ذكر كلام أهل العلم بالحديث في بيان درجته.

عزو الآثار إلى مظانها.

تفسير الكلمات الغريبة، والمصطلحات العلمية.

الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ثم الفهارس.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخوف

المطلب الثاني: تعريف الفاحشة.

المبحث الأول: أثر الخوف من الوقوع في الفاحشة في أحكام النكاح، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: حكم النكاح لمن خاف على نفسه الزنى.



المطلب الثاني: حكم قبول المرأة للنكاح إذا خافت على نفسها الزنى.

المطلب الثالث: حكم النكاح لمن ظن وقوعه في الزنى.

المطلب الرابع: حكم النكاح للمتزوج إذا خاف على نفسه الزنى.

المطلب الخامس: حكم النكاح العاجز عن المهر إذا خاف على نفسه الزنى.

المطلب السادس: حكم نكاح الأمة للعاجز عن نكاح الحرة إذا خاف على نفسه الزنى.

المطلب السابع: حكم النكاح لمن خاف على نفسه ما دون الزنى.

المبحث الثاني: أثر الخوف من الوقوع في الفاحشة في أحكام غير النكاح، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم صرف الزكاة للعاجز عن صداق المرأة إذا خاف على نفسه الزنى.

المطلب الثاني: الترجيح بين حج الفرض والنكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

المطلب الثالث: حكم الاقتراض لأجل النكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

المطلب الرابع: حكم تزويج من وجبت له النفقة إذا خاف على نفسه الزنى.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخوف.

الخوف لغة: الذُّعر والفزع، يُقال: خاف يَخاف خوفًا وخيفة، ومخافة.[١]

الخوف اصطلاحًا: عُرِّف بأنه: توقُّع حلول مكروه أو فوت محبوب.[٢]

المطلب الثاني: التعريف بالفاحشة.

الفاحشة لغة: مجاوزة الحدّ، ولا يكون إلا في الأمور المستقبحة.[٣]

الفاحشة اصطلاحًا: الزنى ومقدِّماته من: النّظر، واللَّمس المحرَّم ونحوه.[٤]

المبحث الأول

أثر الخوف من الوقوع في الفاحشة في أحكام النكاح

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: حكم النكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

النكاح لمن خاف على نفسه الوقوع في الزنى ولم يمكنه إعفاف نفسه إلا بالنكاح: واجب بالكتاب، والسنة، والإجماع، والنظر الصحيح.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ (النساء:٣).

وجه الدلالة: أن الأمر في هذه الآية محمول على من خاف الزنى،[٥] وقد جاء عن مجاهد في تفسيرها: (وإن تحرجتم من أكل أموال اليتامى فتحرجوا من الزنى).[٦]

---

(١) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ت، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، مادة (خ و ف): (٢/ ٢٣٠)، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، (٩/ ٩٩).

(٢) ينظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، «التعريفات». تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، (ص: ١٠١)، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، «التعريفات الفقهية». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (ص: ٩٠).

(٣) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، مادة: (ف ح ش): (٣/ ١٠١٤)، ابن فارس، «مقاييس اللغة» (٤/ ٤٧٨).

(٤) ينظر: الجرجاني، «التعريفات» (ص: ١٩٧)، يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد»، « الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي». تحقيق: رضوان مختار بن غربية، (ط١، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، (٣/ ٧٤٩).

(٥) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، «المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد». تحقيق: عبد الله بن محمد المُطلق، (ط١، الرياض: دار كنواز إشبيليا، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، (٢/ ٥٧١).

(٦) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، «أحكام القرآن». تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (د.ت، بيروت: دار

وقولــه: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور:٣٢).[١]

أما السنة: فحديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يا معشر الشباب مـن استطـاع منكم الباءة[٢] فليتـزوج فإنه أغض للبصـر وأحصن للفرج، ومن لـم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء[٣]».[٤]

وجه الدلالة: أن الأمر في هذا الحديث محمول على من يخشى على نفسه الوقوع في الزنى.[٥]

وأمـا الإجماع: فقـد أجمع العلماء علـى وجوب النكاح لمـن خاف على نفســه الزنى، وممّن نقـل الإجمـاع: الكاساني (ت٥٨٧ه)،[٦] وابـن الهمام (ت٨٦١ه)،[٧] قال ابـن قدامة (ت٦٢٠هـ): (مـن يخاف على نفسه الوقـوع في محظور إن ترك النكاح، فهذا يجـب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء).[٨]

إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ)، (٢/ ٣٤٢)، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي، «أحكام القرآن». تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، (٢/ ٣١٢).

(١) ينظر: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، «أحكام القرآن». تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م)، (٣/ ٣٩١)، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، « الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي». تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م)، (١٢/ ٢٣٩).

(٢) الباءة هي: عقد النكاح، وأصلها: من المَبَاءة وهو: المنزل؛ لأن من نكح امرأة بوأها منزلًا.

ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي أبو الفرج، «غريب الحديث». تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، (١/ ٨٩)، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (١/ ١٦٠)، محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، « شرح الزركشي على متن الخرقي». (ط١، الرياض: دار العبيكان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م) (٥/ ٧).

(٣) الوجاء هو: رضّ عروق الخصيتين لقطع الشهوة.

ينظر: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، (٢/ ٧٣)، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، «الغريبين في القرآن والحديث». تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، (٦/ ١٩٧١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج (٣/٧) رقم (٥٠٦٥)، ومسلم في صحيحه في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه (٢/ ١٠١٨) رقم (١٤٠٠).

(٥) البهوتي، «المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد» (٢/ ٥٧١).

(٦) ينظر: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) (٢/ ٢٢٨).

(٧) ينظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، «فتح القدير». (د.ت، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، (٣/ ١٨٧).

(٨) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «المغني». (د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، (٧/ ٤).

وقد اتفقت على ذلك المذاهب الفقهية من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة،[4] ولم أجد من حكى خلافًا في ذلك سوى النووي (ت٦٧٦هـ) حيث قال: (وفي هذا الحديث الأمر بالنكاح لمن استطاعه، وتاقت إليه نفسه، وهذا مُجمع عليه، لكنه عندنا وعند العلماء كافة أمر ندب لا إيجاب، فلا يلزم التزوج ولا التَّسرِّي سواء خاف العنت أم لا).[5]

وأما النظر الصحيح: فلأن إعفاف النفس عن الوقوع في الزنى واجب، والنكاح وسيلة للإعفاف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.[6]

(١) ينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، «المبسوط». (د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، (٤/ ١٩٣)، الكاساني، «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٢٨)، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، «النهر الفائق شرح كنز الدقائق». تحقيق: أحمد عزو عناية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، (٢/ ١٧٥)، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار». (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، (٣/ ٦).

(٢) ينظر: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، «التاج والإكليل لمختصر خليل». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م) (٥/ ١٨)، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ن)، (٢/ ٢١٤)، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، «منح الجليل شرح مختصر خليل». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) (٣/ ٢٥٣).

(٣) ينظر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج». (د.ط، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٨هـ-١٩٨٣م)، (٧/ ١٨٤)، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، (٤/ ٢٠٣)، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، (٦/ ١٨١).

(٤) نُقل عن ابن حامد: القول بعدم الوجوب في هذه الحالة، واستظهر المرداوي عدم صحة النقل عنه، وذكر ابن عقيل روايةً بعدم الوجوب لمن خاف العنت. وفسّر الزركشي مراده بالعنت: المرض أو المشقة. فيتلخص لنا أن لا خلاف عند الحنابلة في وجوب النكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

ينظر: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين، «الفروع وتصحيح الفروع». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (٨/ ١٧٥)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م) (٢٠/ ١٣) و(١٩/٢٠)، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي، «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، (٣/ ١٥٧)، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، «منتهى الإرادات». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، (٤/ ٥٠).

(٥) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج= شرح النووي على مسلم». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣هـ)، (٩/ ١٧٣).

(٦) ينظر: ابن قدامة «المغني»، (٧/ ٤)، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي، «الممتع في شرح المقنع». تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، (٣/ ٥٣٢).

المطلب الثاني: حكم قبول المرأة للنكاح إذا خافت على نفسها الزنى.

إذا خافت المرأة من الوقوع في الزنى، وخطبها كفؤ[1]: فيجب عليها قبول النكاح، وهو ظاهر مذهب الحنفية،[2] وهو المعتمد عند المالكية،[3] والشافعية،[4] والحنابلة،[5] ولم أجد خلافًا في المسألة؛ للأدلة الآتية:

الدليل الأول: عموم الأدلة التي أوجبت ذلك على من خاف على نفسه الوقوع في الزنى وقد تقدم ذكرها.[6]

الدليل الثاني: اتفاق العلماء على عدم التفريق بين الرجل والمرأة في هذه المسألة، فلم أجد فيها خلافًا.[7]

الدليل الثالث: الأصل أن المرأة كالرجل في الأحكام الشرعية إلا ما دلّ الدليل على خلاف ذلك، والمرأة يجب عليها أن تُعف نفسها عن الزنى كما هو واجب على الرجل.[8]

المطلب الثالث: حكم النكاح لمن ظن وقوعه في الزنى.

من تيقن وقوعه في الزنى إذا لم يتزوج فإنه: يجب عليه النكاح باتفاق الفقهاء -كما تقدم ذكره،[9] واختلفوا فيما إذا ظن وقوعه في الزنى -ولم يتيقّن من ذلك- على قولين:

القول الأول: يجب عليه النكاح وهو المعتمد عند الحنفية،[10] والحنابلة،[11] وظاهر المذهب

---

(١) وعند الشافعية: ولو بغير كفء إذا لم تجد غيره.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٧)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨٣).

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر». (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، (١/ ٣١٦)، ابن عابدين، «رد المحتار» (٣/ ٦).

(٣) ينظر: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، «مواهب الجليل شرح مختصر خليل». (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، (٣/ ٤٠٤)، عليش، «منح الجليل»، (٣/ ٢٥٤).

(٤) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٧)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨٣).

(٥) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ٢٠)، الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٥٧)، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى». تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) (٢/ ١٦٠).

(٦) ينظر: المطلب الأول.

(٧) ينظر: المطلب الأول.

(٨) ينظر: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل». (ط٢، القاهرة: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، (٢/ ٤٥)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه». عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، (٥/ ٢٤٧٥).

(٩) ينظر: المطلب الأول.

(١٠) عند الحنفية من تيقّن الوقوع في الزنى إذا لم يتزوج فإن النكاح: فرض عليه، وأما إذا ظن الوقوع إذًا: فيجب عليه.
ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق». (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، (٣/ ٨٥)، ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٥)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(١١) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ١٤)، الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٥٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠).

عند المالكية،[1] والشافعية.[2]

القول الثاني: لا يجب عليه النكاح، وهو قول ذكره ابن مفلح ووجّهه.[3]

لم أجد دليلًا لكلا القولين، والذي يظهر لي أنّ سبب الخلاف هو: حكم العمل بالظن وهو وإن كان جمهور العلماء على وجوب العمل به، إلا أنهم لم يطّردوا في العمل به في مسائل كثيرة جدًّا، ومن أبرز هذه المسائل: عدم تحريم دخول الحمام لمن ظنّ وقوعه في محرم عند الحنابلة، فلم يُعملوا الظن في هذه المسألة.[4]

الراجح: القول الأول: يجب عليه النكاح وهو المعتمد عند الحنفية،[5] والحنابلة،[6] وظاهر المذهب عند المالكية،[7] والشافعية.[8]

سبب الترجيح: لأن الظن الراجح: يجب العمل به، والإنسان لا يأمن على نفسه من الوقوع في الفتن، وعدم العمل بالظن في مسائل إنما يكون لانتفاء شرط أو وجود موانع. وقد يُفرق بين مسألتنا وبين عدم تحريم دخول الحمام لمن ظن وقوعه في محرم من وجهين:

الأول: أن الأصل في حكم النكاح: الاستحباب، بخلاف دخول الحمام فإن الأصل في حكمه: الإباحة، فمع حصول الظن ارتقى حكم النكاح إلى: الوجوب، وحكم دخول الحمام إلى: الكراهة.

الثاني: أن المخوف في مسألتنا هو: الوقوع في الزنى، بخلاف دخول الحمام: فالمخوف هو: الوقوع في عموم المحرمات: من النظر المحرّم، وكشف العورة وغيرها.

---

(١) ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٣/ ٤٠٣)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٤).

(٢) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

(٣) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٨/ ١٧٥).

(٤) ينظر: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (د.ط، دمشق: المكتب الإسلامي، د.ت)، (٣/ ٢٨٧)، علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي ابن اللحام، «القواعد والفوائد الأصولية». تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، (ص: ١٨)، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، «كشاف القناع عن متن الإقناع». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، (١/ ١٥٨).

(٥) عند الحنفية من تيقّن الوقوع في الزنى إذا لم يتزوج فإن النكاح: فرض عليه، وأما إذا ظن الوقوع إذًا: فيجب عليه. ينظر: ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٣/ ٨٥)، ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٥)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٦) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ١٤)، الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٥٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠).

(٧) ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٣/ ٤٠٣)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٤).

(٨) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

المطلب الرابع: حكم النكاح للمتزوج إذا خاف على نفسه الزنى.

مـن كان متزوجًـا بامرأة لا تُعفّه، وخاف علـى نفسه الزنى إن لم يتـزوج بأخرى فإنه: يجب عليـه النـكاح علـى المعتمد عند الحنابلـة،[(١)] وهـو الظاهر من مذهـب الحنفيـة[(٢)] والمالكية[(٣)] والشافعيـة؛[(٤)] لأنهم أوجبـوا النكاح على كل من خاف على نفسه الزنى ولم يستثنوا المتزوج؛ ولأن العلة من الإيجاب واحدة وهي: الإعفاف عن الزنى.

ولا أعلم مخالفًا في هذه المسألة.

ودليـل ذلك: أنه يجب على المسلم إعفـاف نفسه وصيانتها عن الحرام، فإذا لم يمكن ذلك إلا بالزواج من أخرى فإنه يجب عليه ذلك، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.[(٥)]

المطلب الخامس: حكم نكاح العاجز عن المهر إذا خاف على نفسه الزنى.

مـن خاف على نفســه الزنى وهو عاجز عن المهر فإنّ العلماء قـد اختلفوا في وجوب النكاح عليه على قولين:

القول الأول: عدم وجوب النكاح، وهو المعتمد عند الحنفية،[(٦)] والشافعية،[(٧)] والحنابلة.[(٨)]

---

(١) قال في المنتهى وشرحه للبهوتي: (ويجب) النكاح بنذر و (على من يخاف) بتركه (زنا) .... (ولا يكتفي) في الخروج من وجوب النكاح حيث وجب: بالعقد، ولا (بمرة) أي بأن يتزوج مرة (بل يكون) التزويج (في مجموع العمر).

ينظر: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي، «دقائق أولي النهى شرح المنتهى». (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، (٢/ ٦٢٢)، البهوتي، «كشاف القناع»، (٥/ ٧)

(٢) ينظر: السرخسي»، «المبسوط»، (٤/ ١٩٣)، الكاساني، «بدائع الصنائع»، (٢/ ٢٢٨)، ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٥)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٣) ينظر: المواق، «التاج والإكليل» (٥/ ١٨)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٤)، عليش، «منح الجليل»، (٣/ ٢٥٣).

(٤) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الشربيني، «مغني المحتاج»، (٤/ ٢٠٣)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

(٥) ينظر: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى». (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، (٥/ ٧)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، «حاشية الروض المربع». (ط١، جدة: د.ن، ١٣٩٧هـ)، (٦/ ٢٢٨).

(٦) بل إن ابن عابدين حكى كراهة النكاح في هذه الحالة على مقتضى ما ذكره الكمال في فتح القدير من كراهة النكاح إذا تعارض خوف الجور والخوف في الوقوع في الزنى؛ لأن عدم إصداق المرأة أو الإنفاق عليها ظلم لها.

ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع»، (٢/ ٢٢٨)، ابن الهمام، «فتح القدير»، (٣/ ١٨٧)، ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٦)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٧) فهو مباح كما قال في تحفة الحبيب، وقال بعض الشافعية بالتحريم.

ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

(٨) ينظر: البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٢/ ٦٢٢)، عثمان بن أحمد بن سعيد النجدي الشهير بابن قائد، «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، (٤/ ٥٠)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧).

القول الثاني: وجوب النكاح، وهو المعتمد عند المالكية،[1] ومال إليه ابن عابدين.[2]

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (النور:٣٣).[3]

الدليل الثاني: حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». متفق عليه[4].

وجه الدلالة: مفهوم الحديث أن من عجز عن مؤنة النكاح ومنه: المهر فلا يتزوج.[5]

الدليل الثالث: إن العاجز عن المهر إذا تزوج سيظلم المرأة بعدم إعطائها مهرها الذي هو من حقوقها، والامتناعُ من ظلم المرأة أولى من الامتناع من الزنى، فحق العبد مقدم عند التعارض؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة.[6]

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: النكاح مع عدم القدرة على المهر أخف ضررًا من الزنى فالقاعدة: ارتكاب أخف الضررين لدفع الأشد.[7]

الدليل الثاني: وقد يُستدل لهم بأن العاجز عن المهر ليس عاجزًا في الحقيقة عن النكاح، فإنه يستطيع نكاح امرأة بمهر مؤجل أو يقترض ويتزوج ونحو ذلك.

---

(١) وعند بعض المالكية كابن رحال أنه يحرم.

ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٣/ ٤٠٤)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٤)، عليش، «منح الجليل»، (٣/ ٢٥٣).

(٢) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٧)

(٣) ينظر: ابن قدامة «المغني»، (٧/ ٦)، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، «الشرح الكبير على المقنع». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، (٢٠/ ١٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: ابن قاسم، «حاشية الروض المربع»، (٦/ ٢٢٥)، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، «الشرح الممتع على زاد المستقنع». (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ-١٤٢٨هـ)، (١٢/ ٨).

(٦) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦)

(٧) ينظر: الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٥)، محمد الأمير المالكي، «ضوء الشموع شرح المجموع». تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، (ط١، نواكشوط: دار يوسف بن تاشفين، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، (٢/ ٢٥٠).

الراجح: القول الأول: عدم وجوب النكاح، وهو المعتمد عند الحنفية،[1] والشافعية،[2] والحنابلة.[3]

سبب الترجيح: أن الواجبات الشرعية تسقط بالعجز عنها، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:٢٨٦).

المطلب السادس: حكم نكاح الأمة للعاجز عن نكاح الحرة إذا خاف على نفسه الزنى.

مَن عجز عن نكاح حرّة؛ لعدم قدرته على مهرها، أو كان لا يُزوَّج لنسبه أو غيره، فقد اختلف العلماء في حكم نكاحه الأمة إذا خاف على نفسه الزنى على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه نكاح الأمة، وبه قال المالكية،[4] والشافعية،[5] والحنابلة،[6] واختاره تقي الدين ابن تيمية.[7]

القول الثاني: يجب عليه نكاح الأمة، وهو ظاهر مذهب الحنفية،[8] واختاره أبو يعلى الصغير، وصوّبه المرداوي.[9]

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ

(١) بل إن ابن عابدين حكى كراهة النكاح في هذه الحالة على مقتضى ما ذكره الكمال في فتح القدير من كراهة النكاح إذا تعارض خوف الجور والخوف في الوقوع في الزنى؛ لأن عدم إصداق المرأة أو الإنفاق عليها ظلم لها.
ينظر: الكاساني، «بدائع الصنائع»، (٢/ ٢٢٨)، ابن الهمام، «فتح القدير»، (٣/ ١٨٧)، ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٦)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٢) فهو مباح كما قال في تحفة الحبيب، وقال بعض الشافعية بالتحريم.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

(٣) ينظر: البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٢/ ٦٢٢)، ابن قائد، «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧).

(٤) عند المالكية: مباح.
ينظر: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، «شرح مختصر خليل للخرشي». (د.ط، بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د.ت)، (٣/ ٢٢٠)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢٦٢).

(٥) الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ٣١٥-٣١٨)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ٢٨٤-٢٨٧)

(٦) عند الحنابلة: خلاف الأولى.
ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٨٧)، البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٢/ ٦٢٢) و (٢/ ٦٦١)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧) و(٥/ ١١٣).

(٧) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٨/ ١٧٧).

(٨) ينظر: ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٥)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٩) ينظر: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، (٦/ ٨٣)، المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ٢٠).

﴿... أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النساء:٢٥).

وجه الدلالة: أن الله تعالى أباح للحر نكاح الأمة بشرطين: عدم استطاعة نكاح الحرة، وخوف العنت، ثم أخبر تعالى أن الصبر وترك نكاحهن أولى، فدل هذا على عدم الوجوب إذ لا يمكن أن يكون الصبر عن ترك الواجب خيرًا.(١)

الدليل الثاني: أنّ نكاح الأمة سببٌ في إرقاق الولد.(٢)

الدليل الثالث: ويمكن أن يستدل لهم: أن الأمر بنكاح الأمة في الآية أمر بعد نهي فيفيد الإباحة كما نص على ذلك الأصوليون.(٣)

دليل القول الثاني: أن حكم نكاح الأمة في حالة عدم طول الحرة والخشية من الوقوع في الزنى لم يُذكر في الآية؛ فصار كالمسكوت عنه، فيُؤخذ الحكم من الأدلة الأخرى التي تفيد وجوب النكاح إذا خاف على نفسه الزنى.(٤)

الراجح: القول الأول: لا يجب عليه نكاح الأمة، وبه قال المالكية،(٥) والشافعية،(٦) والحنابلة،(٧) واختاره تقي الدين ابن تيمية.(٨)

سبب الترجيح: لقوة أدلتهم وصراحتها في الدلالة على المسألة؛ فالله عز وجل حث على الصبر عن نكاح الأمة لمن خشي على نفسه الوقوع في الزنى، ولا يُسلّم أن حكم نكاح الأمة لمن خشي على نفسه الزنا لم يُذكر في الآية، بل ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (النساء:٢٥).

---

(١) ينظر: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي». تحقيق: علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، (٩/ ٣١)، ابن قدامة «المغني»، (٧/ ١٣٦)، البهوتي، «كشاف القناع»، (٥/ ٨٦).

(٢) ينظر: ابن قدامة، «الشرح الكبير على المقنع»، (٢٠/ ٣٥٨)، التنوخي، «الممتع في شرح المقنع»، (٣/ ٦٠١).

(٣) ينظر: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط٢، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م) (١/ ٢٥٦)، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، «أصول الفقه». تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، (٢/ ٧٠٤).

(٤) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٨/ ١٧٨)، ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع»، (٦/ ٨٣).

(٥) ينظر: الخرشي، «شرح مختصر خليل»، (٣/ ٢٢٠)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢٦٢).

(٦) الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ٣١٥-٣١٨)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ٢٨٤-٢٨٧)

(٧) ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٨٧) ، البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٢/ ٦٢٢) و (٢/ ٦٦١)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧) و(٥/ ١١٣).

(٨) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٨/ ١٧٧).

◇◇

المطلب السابع: حكم النكاح لمن خاف على نفسه ما دون الزنى.

من خاف على نفسه الوقوع في محرم دون الزنى: كالنّظر، أو اللّمس، أو الكلام، أو الاستمناء المحرّم[١] ولم يستطع أن يُعفَّ نفسه إلا بالنكاح فقد اختلف العلماء في حكم النكاح في حقّه على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه النكاح، وهو المعتمد عند الحنفية،[٢] والمالكية،[٣] والشافعية،[٤] والحنابلة.[٥]

القول الثاني: يجب عليه النكاح، وهو ظاهر عبارة ابن قدامة،[٦] واستظهره ابن عابدين،[٧] وقال الخلوتي: إنه الأولى.[٨]

لم أجد دليلًا للقول الأول، لكن قد يُستدل لهم: بأنّ النّظر ونحوه من المحرمات ليست كالزنى من حيث: عِظَم الإثم، ووجوب الحد لمن وقع فيه، كما أنّ ما دون الزنى من المحرمات يكثُر وقوعها من المتزوج وغيره.

دليل القول الثاني: أن صيانة النفس عن الوقوع في الحرام واجب، والنكاح وسيلة إلى ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٩]

وقد يستدل لهم أيضًا: بحديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه قال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن

---

(١) الاستمناء لغة هو: مصدر اسْتَمْنَى، أي: استدعى خروج المَنِيِّ.
ينظر مادة (منى): الجوهري، «الصحاح تاج اللغة»، (٦/ ٢٤٩٧)، ابن منظور، «لسان العرب» (١٥/ ٢٩٣).
واصطلاحًا: استخراج المني بغير الجماع محرما كان كإخراجه بيده أو غير محرم كإخراجه بيد زوجته أو جاريته.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٣/ ٤٠٩)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٣/ ١٧٢).

(٢) ينظر: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق». (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ)، (٢/ ٩٥)، ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٣/ ٨٦)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٣) ينظر: الخرشي، «شرح مختصر خليل»، (٣/ ١٦٥)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٢١٤)، عليش، «منح الجليل»، (٣/ ٢٥٣).

(٤) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٤)، الشربيني، «مغني المحتاج»، (٤/ ٢٠٣)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨١).

(٥) ينظر: المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ١٣)، الحجاوي، «الإقناع»، (٣/ ١٥٧)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠)، الكرمي، «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى»، (٢/ ١٦٠).

(٦) ينظر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «المقنع في فقه الإمام أحمد». تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، «الكافي في فقه الإمام أحمد». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ-١٩٩٩٤م)، (٣/ ٤).

(٧) ينظر: ابن عابدين «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٨) ينظر: محمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات». تحقيق: سامي بن محمد بن عبد الله الصقير والدكتور محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، (٤/ ٢٥٣).

(٩) ينظر: التنوخي، «الممتع في شرح المقنع»، (٣/ ٥٣٢،)، البهوتي، «كشاف القناع»، (٥/ ٧).

لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». متفق عليه[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالنكاح، وذكر الحكمة من ذلك: بأنّ النكاح وسيلة إلى حفظ البصر، فدلّ على أنّ صيانة النفس عن النظر المحرّم ونحوه ممّا هو دون الزنى له اعتبار في حكم النكاح لمن خشي من الوقوع فيه.

الراجح: القول الثاني: يجب عليه النكاح، وهو ظاهر عبارة ابن قدامة،[2] واستظهره ابن عابدين،[3] وقال الخلوتي: إنه الأولى.[4]

سبب الترجيح: قوة دليل القول الثاني، حيث إنّ أصحاب القول الأول استدلوا به على وجوب النكاح لمن خاف على نفسه من الوقوع في الزنى، فمقتضى استدلالهم وجوب النكاح على من خاف على نفسه ما دون الزنى.[5]

المبحث الثاني

أثر الخوف من الوقوع في الفاحشة في أحكام غير النكاح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم صرف الزكاة للعاجز عن نكاح المرأة إذا خاف على نفسه الزنى.

ظاهر مذهب الحنفية،[6] والمالكية[7] والشافعية،[8] والحنابلة[9]: جواز صرف الزكاة للعاجز عن نكاح المرأة إذا خاف على نفسه الزنى، وهو اخيار كثير من الفقهاء المعاصرين: كابن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: ابن قدامة، «المقنع في فقه الإمام أحمد»، (ص: ٣٠١)، ابن قدامة، «الكافي في فقه الإمام أحمد»، (٣/ ٤).

(٣) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦).

(٤) ينظر: الخلوتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات»، (٤/ ٢٥٣).

(٥) ينظر: الزيلعي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، (٢/ ٩٥)، البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٢/ ٦٢٢)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧)

(٦) ذكروا أن الزكاة تحل لمن لا يجد حوائجه الأصلية وقد نص غير واحد أن النكاح من الحوائج الأصلية.
ينظر: ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٢/ ٢٦٣)، شيخي زاده، «مجمع الأنهر»، (١/ ٢٢٣)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٦/ ١٤٨).

(٧) قال القرافي في الذخيرة: إن اتسع المال زاده ثمن العبد ومهر الزوجة. وقد نقله أصحاب الكتب المعتمدة وأُقرّوه على ذلك.
ينظر: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، «الذخيرة». تحقيق: محمد حجي، وآخرون، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، (٣/ ١٤٩)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (١/ ٤٩٤)، عليش، «منح الجليل»، (٢/ ٨٦).

(٨) ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٥٢)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٥٣)

(٩) ذكر الحجاوي في الإقناع وابن النجار في المنتهى: أن الفقير يأخذ من الزكاة تمام كفايته. وقد نص ابن قائد وغيره: على أن النكاح من تمام الكفاية.
ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (١/ ٢٩١)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (١/ ٥١٥)، ابن قائد، «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات»، (١/ ٥١٥)، ابن قاسم، «حاشية الروض المربع»، (٣/ ٣١١).

عثيمين وغيره، وبه أفتت اللجنة الدائمة ولم أجد قولًا آخر في المسألة.(١)

وقد ذكر المعاصرون شرطين لجواز صرف الزكاة لهم:

الأول: أن لا يكون فيه إسراف.

الثاني: أن يعطون بقدر حاجتهم لا أكثر.(٢)

الأدلة:

الدليل الأول: أن النكاح من الحاجات الأساسية، وليست من باب الكماليات.(٣)

الدليل الثاني: قياسًا على المنفَق عليه إذا احتاج إلى النكاح فيجب على المنفِق تزويجه.(٤)

الدليل الثالث: أن صرف الزكاة لمن يريد النكاح فيه تحقيق لمقصد حفظ النسل الذي هو من المقاصد الضرورية.(٥)

المطلب الثاني: الترجيح بين حج الفرض والنكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

أجمع العلماء على تقديم حج الفرض على النكاح لمن لم يخف على نفسه الوقوع في الزنى.(٦)

واختلفوا في تقديم النكاح على حج الفرض إذا خاف على نفسه الوقوع في الزنى على قولين:

القول الأول: يُقدم النكاح على حج الفرض وهو المعتمد عند الحنفية،(٧) والمالكية،(٨)

---

(١) ينظر: ابن عثيمين، «الشرح الممتع»، (٦/ ٢٢١)، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء». جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (ط١، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، د.ت)، (١٠/ ١٧)، فتوى رقم: (٤٠٩٦)، عبد الله بن منصور الغفيلي، «نوازل الزكاة: دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة». (ط١، الرياض: دار الميمان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، (ص: ٣٦٧)

(٢) ينظر: المصادر السابقة

(٣) ينظر: ابن قائد، «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات»، (١/ ٥١٥)، ابن قاسم، «حاشية الروض المربع»، (٣/ ٣١١)، الغفيلي، «نوازل الزكاة»، (ص: ٣٦٩).

(٤) ينظر: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، «فتاوى أركان الإسلام». جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (ط١، الرياض: دار الثريا، ١٤٢٤هـ)، (ص: ٤٤١)

(٥) ينظر: الغفيلي، «نوازل الزكاة» (ص: ٣٦٩).

(٦) ذكر في الإقناع في كتاب الحج: أن النكاح يقدم على حج فرض لمن خشي العنت ولمن احتاج إليه، قال في كشاف القناع (٢/ ٣٨٩) في حال ما إذا احتاج إلى النكاح: لم أره لغيره، بل قال في المستوعب: وإن كان لا يخاف العنت فلا اعتبار بهذه الحاجة قولا واحدا. انتهى. قلت: بل كلامه أي: صاحب الإقناع في كتاب النكاح مخالف لما ذكره في كتاب الحج فقد قال (٣/ ١٥٧): ويقدم حينئذ على حج واجب. أي: في حالة الخوف من الزنى.
وينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٥/ ٢٣٧)، المرداوي، «الإنصاف»، (٨/ ٤٨).

(٧) ينظر: شيخي زاده، «مجمع الأنهر»، (١/ ٢٦٠)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٢/ ٤٦٢).

(٨) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، «البيان والتحصيل». تحقيق: محمد حجي وآخرون، (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، (٣/ ٤٤٩)، الرعيني، «مواهب الجليل»، (٢/ ٥٠٣).

والشافعية،[1] والحنابلة،[2] وقد حكى المجد الإجماع عليه.[3]

القول الثاني: يُقدم حج الفرض على النكاح، وهو رواية عن أحمد.[4]

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن تأخير النكاح في هذه الحالة قد يكون سببًا في الوقوع في المحظور بخلاف الحج إذا أُخِّر.[5]

الدليل الثاني: أن النكاح داخل في النفقة على نفسه؛ لأنَّه لا غنى له عنه، والنفقة على نفسه مقدَّمَة على الحج.[6]

الدليل الثالث: أن مفاسد الوقوع في الزنى أعظم من مفسدة ترك الحج.[7]

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أنّ الحج يجب بالاستطاعة وهو متحقق، والخوف من الوقوع في الزنى أمر نادر مشكوك فيه فيقدَّم المتيقن المتحقق على المشكوك فيه.[8]

وقد يُجاب عنه: بأمرين:

الأول: عدم التسليم بتحقق الاستطاعة؛ إذ النكاح من الحاجات الأساسية التي تدخل في النفقة على النفس.

الثاني: أن الخوف من الزنى ليس مشكوكًا فيه، بل هو ظنيٌّ أو مُتيقّن.

الدليل الثاني: أن الحج من أركان الإسلام فهو أهم من النكاح، لأنه إذا وجب على المكلف أمران قدم الأهم منهما.[9]

---

(١) والحج واجب عندهم على التراخي؛ فلأجل ذلك قدموا عليه النكاح.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٤/ ١٩)، الرملي، «نهاية المحتاج»، (٣/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (١/ ٣٤٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠).

(٣) وهذا الإجماع نوزع فيه، وقد ذكر الخلاف من سبقه من العلماء كابن أبي موسى وغيره.
ينظر: محمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبو علي الهاشمي البغدادي، «الإرشاد إلى سبيل الرشاد». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، (ص: ١٨٠)، المرداوي، «الإنصاف»، (٨/ ٤٨).

(٤) ينظر: ابن أبي موسى، «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، (ص: ١٨٠)، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، «شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج». تحقيق: د. صالح بن محمد الحسن، (ط١، الرياض: مكتبة الحرمين، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، (١/ ١٥٦).

(٥) ينظر: البهوتي، «كشاف القناع»، (٥/ ٧)، الرحيباني، «مطالب أولي النهى»، (٥/ ٧).

(٦) ينظر: ابن قدامة، «الشرح الكبير على المقنع»، (٨/ ٤٧)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/ ١٥٦).

(٧) ينظر: القرافي، «الذخيرة»، (٣/ ١٧٧).

(٨) ينظر: ابن أبي موسى، «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، (ص: ١٨٠)، ابن تيمية، «شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج»، (١/ ١٥٦).

(٩) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٥/ ٢٣٧)، ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع»، (٣/ ٨٩).

الـراجـح: القــول الأول: يُقـدم النكاح عـلى حـج الـفرض، وهــو المعتمد عند الحنفية،[1] والمالكية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة،[4] وقد حكى المجد الإجماع عليه.[5]

سبـب الترجيـح: أنَّ الحــج وإن كان أهــم مــن النــكاح لكونه مــن أركان الإســلام فهو معلق بالاستطاعة، ومفاسد الزنى أعظم من مفسدة ترك الحج.

المطلب الثالث: حكم الاقتراض لأجل النكاح لمن خاف على نفسه الزنى.

مــن خاف على نفسه الزنــى ولم يستطع النكاح إلا بالاقتراض فقــد اختلف العلماء في حكم اقتراضه على قولين:[6]

الأول: يستحب الاقتراض وهو المعتمد عند الحنفية،[7] وهو ظاهر منصوص الإمام أحمد.[8]

القول الثاني: يجب الاقتراض، ومال إليه ابن عابدين.[9]

دليـل القــول الأول: أنّ الله -تعالى- ضمن -لمــن أراد إعفاف نفسه بالنــكاح- أداء الدين؛ لحديـث أبي هريــرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة حقٌّ على الله عونهم: -وذكر منهم-: الناكح الذي يريد العفاف)[10].[11]

---

(١) ينظر: شيخي زاده، «مجمع الأنهر»، (١/ ٢٦٠)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٢/ ٤٦٢).

(٢) ينظر: ابن رشد، «البيان والتحصيل». (٣/ ٤٤٩)، الرعيني، «مواهب الجليل»، (٢/ ٥٠٣).

(٣) والحج واجب عندهم على التراخي؛ فلأجل ذلك قدموا عليه النكاح.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٤/ ١٩)، الرملي، «نهاية المحتاج»، (٣/ ٢٤٦)

(٤) ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (١/ ٣٤٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٥٠).

(٥) ينظر: ابن أبي موسى، «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»، (ص: ١٨٠)، المرداوي، «الإنصاف»، (٨/ ٤٨).

(٦) لم أقف على قول صريح للمالكية والشافعية في هذه المسألة، أما المالكية: فذكروا أن الأصل في القرض النَّدب وقد يعرض له ما يوجبه.

وأما الشافعية: فذكروا أن غير القادر على النكاح إذا كان ذا شهوة فإنه يصوم، فإن لم تنكسر شهوته بالصوم: فإنه يقترض ويتزوج. وقد أبهموا حكم الاقتراض فلم يصرحوا به.

ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٤/ ٥٤٥)، الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ١٨٦)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ١٨٢)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٣/ ٢٢٣).

(٧) ينظر: ابن نجيم، «النهر الفائق»، (٢/ ١٧٦).

(٨) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٨/ ١٧٥)، المرداوي، «الإنصاف»، (٢٠/ ١٢).

(٩) ولم يجزم بذلك فإنه قال: فإذا كانت مندوبة عند أمنه من الوقوع في الزنى ينبغي وجوبها عند تيقن الزنى.
ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٧).

(١٠) ينظر: ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٣/ ٨٦)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٨).

(١١) أخرجه الترمذي –وحسّنه– في أبواب فضائل الجهاد، باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، «جامع الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، (٤/١٨٤) رقم (١٦٥٥)، والنسائي في السنن الصغرى، في كتاب النكاح، باب: معونة الله الناكح الذي يريد العفاف، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، « السنن الصغرى». تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، (٦/٦١) رقم (٣٢١٨)، وابن ماجه في سننه في كتاب العتق، باب المكاتب، محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه، «سنن ابن ماجه». تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، (٢/٨٤١) رقم (٢٥١٨). وحسنه الألباني في الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، " صحيح الجامع الصغير

دليل القول الثاني: أن الاقتراض إذا كان مستحبًّا حال عدم الخوف من الزنى فإنه يجب عند الخوف منه.[١]

وقد يُستدل له: بأن الاقتراض واجب حال الضرورة، وهذا منه.[٢]

والراجـح والله أعلم: وجـوب الاقتراض إذا كان يظن من نفسه القـدرة على الوفاء وإلا فلا يجب لئلَّا تتعلق الحقوق بذمته.

سبـب الترجيـح: الاقتراض في الأصل أنـه مباح، وإذا لم يستطع النـكاح لإعفاف نفسه عن الزنى إلا به فيجب عليه؛ لاضطراره إليه.

المطلب الرابع: حكم تزويج من وجبت له النفقة إذا خاف على نفسه الزنى.

مـن خاف على نفسه الزنى، وعجز عن النكاح؛ لفقره، فهل يجب على المنفق عليه تزويجه؟ اختلف العلماء على قولين:

القـول الأول: يجـب علـى المنفـق تزويجه، وهـو المعتمـد عنـد الحنفيـة،[٣] والمالكية،[٤] والشافعية،[٥] والحنابلة.[٦]

القـول الثانــي: لا يجب على المنفق تزويجه، وهو قول عند الحنفيـة،[٧] ورواية عن مالك،[٨] ورواية عن أحمد.[٩]

أدلة القول الأول:

الدليـل الأول: أن إعفــاف النفس ممــا يُحتاج إليه، فيلــزم المنفق؛ كنفقة الطعـام والكسوة

وزياداته». (ط١، عمان: المكتب الإسلامي، د.ت)، (١/ ٥٨٥) رقم (٣٠٥٠).

(١) ينظر: ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٧).

(٢) الرعيني، «مواهب الجليل»، (٤/ ٥٤٥)، ابن عثيمين، «الشرح الممتع»، (٩/ ٩٤).

(٣) يجب على الابن تزويج أبيه دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: شيخي زاده، «مجمع الأنهر»، (١/ ٥٠١)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦١٦).

(٤) على الابن تزويج أبيه دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٤/ ٢١٠)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٥٢٣) و(٢/ ٥٢٤)، الأمير، «ضوء الشموع شرح المجموع»، (٢/ ٥٤٤).

(٥) يجب على الابن تزويج أبيه وإن علا دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ٣٦١)، الرملي، «نهاية المحتاج»، (٦/ ٣٢٢).

(٦) يجب على المنفق تزويج المنفق عليه سواء كان من الأصول أو الفروع أو الحواشي.
ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (٤/ ١٥٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٤٦٣).

(٧) ينظر: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، «التجريد». تحقيق: محمد أحمد سراج، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، (٩/ ٤٤٩٨).

(٨) ينظر: عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة». حميد بن محمد لحمر، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٣٢هـ- ٢٠٠٣م)، (٢/ ٤٦٣)، المواق، «التاج والإكليل» (٥/ ٥٨٦).

(٩) ينظر: ابن مفلح، «الفروع»، (٩/ ٣١٨)، المرداوي، «الإنصاف»، (٢٤/ ٤٢٠).

ونحوهما.[1]

الدليـل الثاني: أن النكاح للمحتاج من باب الأقـوات لا من باب التفكهات، فيدخل في النفقة الواجبة.[2]

أدلة القول الثاني:

الدليـل الأول: أن النـكاح ليس من الحاجـات الضرورية التي يتضرر بتركـه البدن كالطعام والشراب.[3]

ويُناقش: بأن النكاح للخائف من الزنى من الحاجات لا من الكماليات.[4]

الدليل الثاني: لا يجب على المنفق تزويجه كما لا يجب عليه تزويج أُمِّه.[5]

ويناقش: بأن أكثر أصحاب القول الأول يقولون بوجوب إعفاف الأم بقبول النكاح إذا خطبها كفؤ، والمرأة لا تتكلف مؤنة النكاح من مهر وغيره.[6]

الراجح: القول الأول: يجب علـى المنفق تزويجه وهو المعتمد عند الحنفية،[7] والمالكية،[8] والشافعية،[9] والحنابلة.[10]

سب الترجيح: أن تزويج الخائف من الزنى من النفقة الواجبة كالطعام والشراب.

---

(١) ينظر: ابن قدامة «المغني»، (٨/ ٢١٦)، البهوتي، «دقائق أولي النهى»، (٣/ ٢٤١)، البهوتي، «كشاف القناع»، (٥/ ٤٨٦).

(٢) ينظر: المنجور أحمد بن علي المنجور، «شرح المنهج المنتخب». تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، (ط١، الرياض: دار عبد الله الشنقيطي، ٢٠٠٠م)، (١/ ٢٦٦)، الخرشي، «شرح مختصر خليل»، (٤/ ٢٠٣).

(٣) ينظر: القدوري، «التجريد»، (٩/ ٤٤٩٨)، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، «العناية شرح الهداية». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، (٤/ ٤١٦)، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري». (ط١، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ)، (٢/ ٩٢).

(٤) قال ابن رشد في البيان والتحصيل (٥/ ٣٢٨): لو تحققنا حاجة الأب إلى النكاح لا ينبغي أن يختلف في أن على الابن أن يزوجه، فالاختلاف في هذا إنما هو عائد إلى تصديق الأب فيما يدعي من الحاجة إلى النكاح.
ينظر: السعدي، «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، (٢/ ٤٦٣)، المواق، «التاج والإكليل» (٥/ ٥٨٦).

(٥) ينظر: ابن قدامة «المغني»، (٨/ ٢١٦)، ابن قدامة، «الشرح الكبير على المقنع»، (٩/ ٢٨٩).

(٦) ينظر: ابن قدامة «المغني»، (٨/ ٢١٦)، الشرح الكبير على متن المقنع (٩/ ٢٨٩)، الرعيني، «مواهب الجليل»، (٤/ ٢١٠)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦١٦).

(٧) يجب على الابن تزويج أبيه دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: شيخي زاده، «مجمع الأنهر»، (١/ ٥٠١)، ابن عابدين، «رد المحتار»، (٣/ ٦١٦).

(٨) على الابن تزويج أبيه دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: الرعيني، «مواهب الجليل»، (٤/ ٢١٠)، الدسوقي، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، (٢/ ٥٢٣) و(٢/٥٢٤)، الأمير، «ضوء الشموع شرح المجموع»، (٢/ ٥٤٤).

(٩) يجب على الابن تزويج أبيه وإن علا دون غيره ممن ينفق عليهم.
ينظر: الهيتمي، «تحفة المحتاج»، (٧/ ٣٦١)، الرملي،» نهاية المحتاج»، (٦/ ٣٢٢).

(١٠) يجب على المنفق تزويج المنفق عليه سواء كان من الأصول أو الفروع أو الحواشي.
ينظر: الحجاوي، «الإقناع»، (٤/ ١٥٠)، ابن النجار، «منتهى الإرادات»، (٤/ ٤٦٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي:

وجوب النكاح لمن خاف على نفسه الزنى من الرجال والنساء-سواء كان خوفًا متيقّنًا أو ظنيًّا، وسواء كان متزوِّجًا أم لا-.

عدم وجوب النكاح للعاجز عن المهر إذا خاف على نفسه الزنى.

عدم وجوب نكاح الحر للأمة إذا خاف على نفسه الزنى.

وجوب النكاح لمن خاف على نفسه ما دون الزنى من: النّظر المحرّم ونحوه.

جواز صرف الزكاة للعاجز عن صداق المرأة إذا خاف على نفسه الزنى.

تقديم النكاح على حج الفرض لمن خاف على نفسه الزنى.

وجوب الاقتراض لأجل النكاح لمن خاف على نفسه الزنى إذا ظن قدرته على الوفاء. – وجوب تزويج من وجبت له النفقة إذا خاف على نفسه الزنى.

قائمة المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الألباني، محمد ناصر الدين، «صحيح الجامع الصغير وزياداته». (ط١، عمان: المكتب الإسلامي، د.ت).

الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (د.ط، دمشق: المكتب الإسلامي، د.ت).

الأمير، محمد المالكي، «ضوء الشموع شرح المجموع». تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، (ط١، نواكشوط: دار يوسف بن تاشفين، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي، «العناية شرح الهداية». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري». تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٣هـ).

البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، «التعريفات الفقهية». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، «المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد». تحقيق: عبد الله بن محمد المُطلَق، (ط١، الرياض: دار كنواز إشبيليا، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، «دقائق أولي النهى شرح المنتهى». (ط١، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، «كشاف القناع عن متن الإقناع». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، «جامع الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

التنوخي، المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى زين الدين الحنبلي، «الممتع في شرح المقنع». تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس، «شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج». تحقيق: د. صالح بن محمد الحسن، (ط١، الرياض: مكتبة الحرمين، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، «التعريفات». تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، «أحكام القرآن». تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (د.ت، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي أبو الفرج، «غريب الحديث». تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت).

الحدادي، أبو بكر بن علي بن محمد العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري». (ط١، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ).

الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، «شرح مختصر خليل للخرشي».

(د.ط، بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د.ت).

الخلوتي، محمد بن أحمد بن علي الْخَلْوَتي، «حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات». تحقيق: سامـي بـن محمد بن عبد الله الصقيـر والدكتور محمد بن عبد الله بن صالـح اللحيدان، (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

الدسوقـي، محمد بـن أحمد بن عرفـة الدسوقي المالكـي، «حاشية الدسوقـي على الشرح الكبير». (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ن).

الرحيبانـي، مصطفـى بن سعـد بن عبـده السيوطي، «مطالـب أولي النهى فـي شرح غاية المنتهى». (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

ابـن رشد، محمد بـن أحمد القرطبي، «البيان والتحصيل». تحقيـق: محمد حجي وآخرون، (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

الرعينـي، محمـد بن محمـد بن عبد الرحمـن الطرابلسـي المغربي، المعـروف بالحطاب الرُّعيني، «مواهب الجليل شرح مختصر خليل». (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

الرملـي، محمـد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهـاب الدين، «نهاية المحتـاج إلى شرح المنهاج». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الزركشي، محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، «شرح الزركشي على متن الخرقي». (ط١، الرياض: دار العبيكان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الحنفي، «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق». (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ).

السرخسـي، محمـد بن أحمد بن أبي سهـل شمس الأئمة، «المبسـوط». (د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

السعـدي، عبد الله بن نجم بـن شاس بن نزار الجذامي المالكي، «عقد الجواهر الثمينة في مذهـب عالـم المدينة». حميد بن محمد لحمـر، (ط١، بيروت: دار الغـرب الإسلامي، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٣م).

الشربينـي، محمد بـن أحمد الخطيب الشافعـي، «مغني المحتاج إلى معرفـة معاني ألفاظ المنهاج». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

الشريـف، محمد بن أحمد بـن أبي موسى أبو علي الهاشمي البغـدادي، «الإرشاد إلى سبيل الرشـاد». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيـروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

شيخـي زاده، عبـد الرحمن بـن محمد بن سليمـان المدعو، يعرف بدامـاد أفندي، «مجمع



الأنهر في شرح ملتقى الأبحر». (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

ابـن عابديـن، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابديـن الدمشقي الحنفي ابن عابدين، «رد المحتار على الدر المختار». (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).

ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، «الشرح الممتع على زاد المستقنع». (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ-١٤٢٨هـ).

ابـن عثيمين، محمـد بن صالح بن محمد، «فتـاوى أركان الإسلام». جمـع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (ط١، الرياض: دار الثريا، ١٤٢٤هـ).

ابـن العربـي، محمد بن عبـد الله أبو بكـر المعافري الإشبيلـي المالكي، «أحـكام القرآن». تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م).

عليش، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله المالكي، «منح الجليل شرح مختصر خليل». (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

الغفيلـي، عبد الله بن منصـور، «نوازل الزكاة: دراسة فقهيـة تأصيلية لمستجدات الزكاة». (ط١، الرياض: دار الميمان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

ابـن فارسـ، أحمد بن فارس بـن زكرياء القزويني الـرازي، «مقاييس اللغـة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ت، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

ابـن قاسم، عبد الرحمن بـن محمد العاصمي الحنبلي النجـدي، «حاشية الروض المربع». (ط١، جدة: د.ن، ١٣٩٧هـ).

ابـن قائـد، عثمان بن أحمد بـن سعيد النجدي الشهيـر بابن قائد، «حاشيـة ابن قائد على منتهـى الإرادات». تحقيـق: عبد الله بن عبـد المحسن التركي، (ط١، بيـروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، «الشرح الكبير على المقنع». تحقيق: عبـد الله بن عبـد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلـو، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

ابـن قدامة، عبـد الله بن أحمد بن محمد أبـو محمد موفق الدين، «الكافـي في فقه الإمام أحمد». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد موفق الدين، «المغني». (د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

ابـن قدامـة، عبد الله بـن أحمد بن محمد أبو محمـد موفق الدين، «المقنـع في فقه الإمام أحمد». تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، جدة: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

ابـن قدامــة، عبد الله بـن أحمد بن محمــد أبو محمد موفـق الدين، «روضـة الناظر وجنة المناظـر فـي أصول الفقه علـى مذهب الإمام أحمد بـن حنبل». (ط٢، القاهـرة: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

القـدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بـن حمدان أبو الحسين، «التجريد». تحقيق: محمد أحمد سراج، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

القرافـي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي أبـو العباس شهاب الدين، «الذخيرة». تحقيق: محمد حجي، وآخرون، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، « الجامع لأحـكام القـرآن – تفسير القرطبي». تحقيق: أحمد البردونـي وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م).

القشيـري، مسلم بن الحجاج أبـو الحسن النيسابوري، «المسنـد الصحيح المختصر بنقل العـدل عـن العدل إلى رسـول الله ﷺ صحيح مسلـم». تحقيق: محمد فؤاد عبـد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

الكاسانـي، عـلاء الدين، أبو بكر بـن مسعود بن أحمد الحنفي، «بدائـع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

الكرمي، مرعي بن يوسف الحنبلي، «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى». تحقيق: ياسر إبراهيـم المزروعي، رائد يوسف الرومي، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

الكيـا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، عماد الدين، «أحكام القرآن». تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

اللجنــة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، «فتاوى اللجنة الدائمــة للبحوث العلمية والإفتاء». جمـع وترتيـب: أحمد بـن عبد الـرزاق الدويشـ، (ط١، الرياض: رئاســة إدارة البحـوث العلمية والإفتاء، د.ت).

ابن اللحام، علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي ابن اللحام، «القواعد والفوائد الأصولية». تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

ابن ماجـه، محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجه». تحقيــق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

المــاوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيــب البصري البغدادي، «الحاوي الكبير في فقه مذهــب الإمام الشافعــي». تحقيق: علي محمد معوض – الشيخ عــادل أحمد عبد الموجود، (ط١،

بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابـن المبرد، يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي، «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي». تحقيق: رضوان مختار بن غربية، (ط١، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

المَـرْداوي، علي بن سليمان بن أحمد علاء الدين أبو الحسن، «الإنصاف في معرفة الراجح مـن الخـلاف». تحقيق: عبد الله بن عبـد المحسن التركـي - الدكتور عبد الفتـاح محمد الحلو، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

المَـرْداوي، علي بن سليمان بـن أحمد علاء الدين أبو الحسـن، «التحبير شرح التحرير في أصـول الفقه». عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

ابـن مفلـح، إبراهيم بن محمـد بن عبد الله بن محمـد، «المبدع في شـرح المقنع». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابـن مفلـح، محمد بن محمد بن مفرج، «أصـول الفقه». تحقيق: فهد بـن محمد السَّدَحَان، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

ابن مفلح، محمد بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين، «الفروع وتصحيح الفروع». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

المنجـور، أحمد بن علـي، «شرح المنهج المنتخـب». تحقيق: محمد الشيـخ محمد الأمين، (ط١، الرياض: دار عبد الله الشنقيطي، ٢٠٠٠م).

ابـن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المالكي، «التاج والإكليل لمختصر خليل». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م).

ابـن النجار، محمد بن أحمد الفتوحـي الحنبلي تقي الدين، «منتهى الإرادات». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابن نجيم، عمر بن إبراهيم الحنفي سراج الدين، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق». (ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

ابن نجيم، عمر بن إبراهيم الحنفي سراج الدين، «لنهر الفائق شرح كنز الدقائق». تحقيق: أحمد عزو عناية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

النسائـي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، «السنـن الصغرى». تحقيق: عبد الفتاح أبو

غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

النــووي، محيي الديــن يحيى بن شرف، «المنهــاج شرح صحيح مسلم بــن الحجاج= شرح النووي على مسلم». (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣هـ).

الهروي، أحمد بــن محمد الهروي أبو عبيد، «الغريبين في القرآن والحديث». تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

الهروي، القاسم بن سلاّم بن عبد الله أبو عُبيد البغدادي، «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، «فتح القدير». (د.ت، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

الهيتمــي، أحمــد بن محمد بن علي بن حجــر الهيتمي، «تحفة المحتاج فــي شرح المنهاج». (د.ط، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٨هـ-١٩٨٣م).

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، «العدة في أصول الفقه». تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط٢، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

◇◇◇

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان

Prof. Obeid Ahmad Wajih

Professor of Islamic Jurisprudence at the University of Tripoli and Jinan University

Ahmadobeid076@gmail.com

الدكتور فتحي بشير البقاعي

أستاذ مشارك في كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الدراسات الإسلامية–جامعة الجنان / طرابلس – لبنان

Dr. Fathi Bachir Al Bikai

Associate Professor at the Faculty of Arts and Humanities

Department of Islamic Studies – Jinan University, Tripoli, Lebanon

fathi.bikai@jinan.edu.lb

تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة

The Legal Impact of Explicit and Figurative Expressions in Criminal Judgments

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١/٢٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/٤

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الصّريح والكناية وهما من المباحث المهمّة في أصول الفقه، وقد بيّنت أقوال أهل العلم من استعمالهما في جميع معانيهما، وبيان أثرهما في الأحكام الجنائيّة.

وتهدف هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على مفهوم الصّريح والكناية، وبيان أسبابهما، ووقوعهما، كما تهدف إلى بيان التّطبيقات الفقهيّة الجنائيّة لهما، للوصول إلى النّتائج المرجوّة من هذا البحث.

إشكالية الدراسة: لعلّ الإشكاليّة تتجسّد في السّؤال المطروح: ما تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة؟

المنهج المتّبع: اعتمدت على المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ المقارن.

نتائج الدّراسة: توصّلت هذه الدّراسة إلى جملة من النّتائج من أبرزها: أنّ الصّريح ما ظهر

منه المعنى من غير الحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، وأنّ الكناية تتناول الحقيقة والمجاز، وهذا سبب تعلّقها بأصول الفقه، وأنّ الصريح والكناية سببان مؤثّران في استنباط الأحكام؛ كالشّفاعة في الحدود، والإكراه على الكفر، وغير ذلك ممّا هو مفصّل في البحث.

الكلمات المفتاحيّة : الصّريح - الكناية - الحقيقة - المجاز - الإكراه - السّرقة - القذف

Research Summary

This study explores explicit expressions (ṣarīḥ) and metonymy (kināyah)- two critical topics in the discipline of Uṣūl al-Fiqh (principles of Islamic jurisprudence). It examines the positions of classical and contemporary scholars on their usage across various contexts, emphasizing their impact on criminal rulings.

The objective of this research is to clarify the conceptual frameworks of explicit and figurative expressions, investigate their causes and occurrences, and analyze their applications within criminal jurisprudence to derive legally and ethically sound conclusions.

Research Problem:

This study addresses the central question: What is the legal impact of explicit expressions and metonymy in criminal rulings?

Methodology:

The research adopts an inductive, analytical, and comparative methodology.

Key Findings:

The study presents several key findings, including:

An explicit expression (ṣarīḥ) is one whose meaning is clear and does not require contextual indicators.

Metonymy (kināyah) includes both literal and figurative meanings, which is why it holds significance in Uṣūl al-Fiqh.

Both forms of expression are instrumental in deriving legal judgments, especially in areas such as intercession in the application of ḥudūd (fixed punishments), coercion in matters of faith, and other criminal law contexts detailed within the study.

Keywords:

Explicit Expressions – Metonymy – Literal Meaning – Figurative Meaning – Coercion – Theft – Defamation

◇◇

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمـد لله ربِّ العالميـن، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّـد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

تميّـز علمـاء المسلمين بابتـكار منهج فريد ومتميّز فـي علمي المنقول والمعقـول، ووضعوا منهجًـا قياسيًّـا فريدًا لكلّ مـا يتعلّق بالقـرآن الكريم، ومنه القواعـد التي يحتاج إليهـا المفسِّر؛ كالعموم والخصوص، والإطلاق والتّقييد، والصّريح والكناية وغيرها، وأحصوا كلّ ذلك في منهج أصيـل واضح، واهتمّوا بالمباحث الدّلاليّة لأهمّيّتها في استنباط الأحكام من النّصوص الشّرعيّة، وقل مثل ذلك في علوم السُّنّة النّبويّة.

ويُعَـدُّ لسان العرب في الألفاظ والمعاني والأساليب فسيحًا رحيبًا، وهو أوسعُ الألسنة مذهبًا وأكثرُهـا ألفاظًا[١]. وقد خاطـب الله تعالى بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتّساعُ لسانها[٢]، ولذلك فقد وجب أن يكون فهم معاني الألفاظ على صورتها التي كانت عليها حال نزول الوحي، وأن تكون المعاني المستنبطة منضبطة بقواعد اللسان العربيّ ومواصفاته الدّلاليّة عند نزول النّصوص، ولا يستقيم للمتكلّم في كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ أن يتكلّف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب[٣].

ومـن العلوم اللغويّة التي لها تأثير في الأحكام الجنائيّة هو الصّريح والكناية، وقد جمعت ما تفـرّق في هذا الموضوع، وجاء هذا البحث موسومًا بعنـوان: «تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائية».

أهمّيّة البحث:

الصّريـح والكناية من المباحـث الأصوليّة التي لها تأثير في الأحـكام الفقهيّة عامّة، وتبرز أهمّيّـة البحث في بيـان تأثيرهما في الأحكام الجنائيّة على وجـه الخصوص، فمن لم يدرس علم الأصـول لا يفقـه مباحثـه، ولا ثقة بفهمـه واجتهاده، ولا بتأويلـه أو تفسيره. وقـد نظرت في تراث أهـل العلم من الأصوليّين والفقهاء، فعرضت ما سطّروا في بطـون أمّهات كتبهم، وذكرت أدلّتهم وتعليلاتهم.

سبب اختيار البحث:

١- إبراز موضوع الصّريح والكناية، وإيضاح أثرهما في تفسير النّصوص الشّرعيّة، وخاصّة

(١) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ١/ ٥٣.

(٢) الشافعي: الرسالة، ١/ ٥٢.

(٣) انظر: الشاطبي: الموافقات، ١٣٥/٢.

المتعلّقة بالأحكام الجنائيّة.

٢- إظهــار كيفيّة استثمار العلماء لدلالات اللغة العربيّة في خدمة الفقه والأصول والتّفسير، والتي هي من مباحث الأصول المهمّة؛ لاستثمارها في الاستنباط والاجتهاد الفقهيّ.

٣- بيــان مذاهب العلمــاء في استعمال الصّريح والكناية في جميــع معانيهما، وعلاقة ذلك بالقرائن والاستعمال.

مشكلة البحث:

تتجسّــد إشكاليّــة الدّراســة في السّــؤال المطروح: ما تأثيــر الصّريح والكنايــة في الأحكام الجنائيّة؟

ويتفرّع من هذه الإشكاليّة مجموعة من الأسئلة نذكر منها:

١- ما مفهوم الصّريح والكناية، وحكمهما، والفرق بينهما، وما يدخل فيهما؟

٢- هل الصّريح والكناية واقعان في اللغة العربيّة؟

٣- هل للصّريح والكناية تأثير في الأحكام الجنائيّة؟

الدّراسات السّابقة:

لا يقــوم بحث علميّ مهما علا شأنه إلّا على دراســات سابقة قد تقدّم جديدًا أو تنقص منه، فيكــون البحث الذي بين أيدينا حلقة وصل بيــن السّابق واللاحق، ولا شكّ في أنّ بحثنا هذا قامت قبله بعض من الدّراسات السّابقة نذكر منها على سبيل المثال:

١- أطروحة دكتوراه بعنوان: (الصّريح والكناية في الفقه الإسلامي): إعداد: سالم قطوان سعود دهش، جامعة القاهرة، كليّة دار العلوم،١٤٣١هـ-٢٠١٠م. وقد جاءت هذه الدّراسة في عدّة فصــول، وتناولــت تأثير الصّريح والكناية فــي أبواب الفقه المختلفة، بينمــا دراستنا تتناول تأثير الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة.

٢- رسالة ماجستير بعنوان: (طلاق الكناية دراسة فقهيّة مقارنة بقانون الأحوال الشّخصيّة المعمــول به الضّفّــة الغربيّة): إعداد بسام حسين صالح أحمد، جامعــة النّجاح الوطنيّة،٢٠١٤م. جــاءت الدراسة في عــدّة مباحث، تناولت تعريف الطّلاق، وأنواعه، ومنــه طلاق الكناية. وتميّزت هــذه الدّراسة عمّا سبق بأنّها تناولت أثر الصّريــح والكناية في الأحكام الجنائيّة، وأجرت مقارنة بين أقوال الفقهاء، مع التّرجيح.

منهج البحث:

اعتمــدتُ المنهــج الاستقرائــيّ التّحليلــيّ المقارن، مــن خلال استقــراء أقــوال العلماء في المشترك، وبعض الباحثين المعاصرين، محلّلًا ومقارنًا ومرجّحًا فيما بينها.

منهجيّة البحث:

يتلخّص عملي في هذا البحث في النّقاط الآتية:

١– اعتمدت على المصادر القديمة والمراجع المعتمدة في المسائل التي تطرّق إليها الفقهاء والأصوليّون.

٢– رجعت إلى كتب وأبحاث الباحثين المعاصرين ممّن كتبوا في بعض المسائل التي تضمّنها هذا البحث، على سبيل الاطلاع والاستئناس.

٣– عرضت أقوال العلماء بأسلوب علمي مبسَّط دون الإخلال بالنّص وبقواعد اللغة العربيّة.

٤– اقتصرت في المسائل الفقهيّة الخلافيّة على المذاهب الأربعة.

٥– رجّحت بين الآراء الفقهية بما يسَّر الله تعالى لي من الفهم والملاحظة والاستنباط.

٦– عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، وقمت بتخريج الأحاديث والآثار التي ذكرتها في البحث.

٨– ذيّلت البحث بالفهارس التي تتيح للقارئ سهولة الرّجوع إليه، وهي: فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس الآثار، فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

خطّة البحث:

والخطة التي رسمتها للسّير في إعداد هذا البحث جاءت على النّحو الآتي:

المقدّمة: تحدّثت فيها عن أهمّيّة البحث، وسبب اختياري له، وأهميّته، وإشكاليّته..

المبحث الأوّل: في الصّريح والكناية

المبحث الثّاني: تطبيقات الصّريح والكناية في الأحكام الجنائيّة

الخاتمة: وتشمل أهمّ النّتائج والتّوصيات التي تمّ التّوصّل إليها

المبحث الأوّل: في الصّريح والكناية

وتحته مطالب:

المطلب الأوّل: الصّريح والكناية لغة واصطلاحًا

الصّريح لغة: الخَالِص من كلّ شيء، وهو ضدّ الكناية، وصَرُحَ الشيءُ: خَلُصَ(١)، وكلّ خالص صريح، ومنه القول الصّريح وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل. وصرَّح بما في نفسه: أخلصه للمعنى المراد، أو أذهب عنه احتمالات المجاز والتّأويل(٢). والصّريح: اسم لما هو ظاهر، وسمّي القصر صرحًا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية(٣)، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦].

الصّريح اصطلاحًا: الصّريح عند الأصوليّين هو ما انكشف المراد منه في نفسه(٤). وعرّفه السّرخسيّ بأنّه: «كلّ لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة أو مجازًا»(٥). وذكر السّيّوطي أنّ العلماء عرَّفوه بأنّه: «اللفظ الموضوع لمعنى لا يُفهم منه غيره عند الإطلاق»(٦).

فاللفظ الصّريح ما ظهر منه المعنى من غير الحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، سواء بيّن ذلك المتكلّم أم لا.

الكناية لغة: كَنَّ: الكاف والنّون أصل واحد يدلّ على ستر أو صون. يقال: كننتُ الشّيء في كنّه؛ إذا جعلته فيه وصنته. وأكننتُ الشّيء: أخفيته(٧). وكَنَى به عن كذا يَكْنِي ويَكْنُو كِنايَةً: تكلّم بما يُستَدَلُّ به عليه، أو أن تتكلّم بشيء وأنت تريد غيره(٨).

الكناية اصطلاحًا: الكناية عند الأصوليّين هي: «اسم لما يستتر منه مراد المتكلّم من حيث اللفظ؛ كقوله في الطّلاق: أنت خليّة»(٩). وعرَّفها السّرخسي بقوله: «هو ما يكون المراد به مستورًا إلى أن يتبيّن بالدّليل»(١٠). وقيل: «هو كلّ لفظ دلّ على معنى يجوز حمله على جانبي

---

(١) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، ٣/ ١٤٨. ابن منظور: لسان العرب، فصل الصاد، ٥٠٩/٢.

(٢) الزبيدي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (صرح)، ١/ ٣٣٧.

(٣) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ١٣٤/٣.

(٤) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١٣٥/١. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ١٣٤/٣. ابن الهمام: فتح القدير، ٦/٩.

(٥) السرخسي: أصول السرخسي، ١٨٧/١.

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢٩٣.

(٧) ابن فارس: مقاييس اللغة، ٥/ ١٢٣.

(٨) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، فصل اللام، ص١٣٢٩.

(٩) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ١٣٤/٣.

(١٠) السرخسي: أصول السرخسي، ١٨٧/١.



الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»(١). وإذا ما أمعنّا النّظر في هذه التّعريفات، وجدنا أنّ التّعريف الأخير هو الموافق لما عليه الأصوليّون؛ لأنّ الكناية لولا أنّها تتناول الحقيقة والمجاز، لما كان لها تعلّق بأصول الفقه، وفي هذا يقول السّبكي(٧٧١هـ): «اعلم أنّ الكناية تقابل الصّريح، ولسنا نشترط في الكناية أن تكون مجازًا؛ بل قد تكون حقيقة وقد تكون مجازًا»(٢). ويقول المرداويّ(٨٨٥هـ): «الكلام على الكناية والتّعريض من وظيفة علماء المعاني والبيان لا علماء الأصول، لكن لمّا كانت مختلفًا فيها هل هي حقيقة أو مجاز؟ ذكر استطرادًا، وأيضًا فقد يلتبسان على السّامع، ولذلك لم يذكرهما إلّا القليل من الأصوليّين»(٣).

ويستنتج ممّا سبق أنّ الصّريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز(٤)، وأنّ ما يميّزه هو كثرة الاستعمال(٥)، وأنّه ما ظهر المراد منه ظهورًا بيّنًا؛ أي انكشف انكشافًا تامًّا، وهو احتراز عن الظّاهر(٦)، وأنّه الأصل في الكلام؛ لأنّ الكلام موضوع للإفهام، والصّريح هو التّامّ في هذا المراد فإنّ الكناية فيها قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد(٧).

المطلب الثّاني: ما يدخل في الصّريح والكناية

أوّلًا: الصّريح: وفيه أقوال:

١ – يطلق النّصّ(٨) والظّاهر(٩) على الصّريح، وهو قول القاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)(١٠)، وابن قدامة (٦٢٠هـ)(١١)؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والصّريح ما دلّ على معنى واحد قطعًا ولا يحتمل غيره؛ كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فهو نصّ

---

(١) المؤيد بالله الطالبي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ١/ ١٨٩.

(٢) تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ٨٨.

(٣) المرداوي: التحبير شرح التحرير، ٢/ ٤٨٥.

(٤) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١/١٣٥.

(٥) احترز به عن الظّاهر الذي هو قسيم النّصّ والمفسّر والمحكم، فإنّ الظّهور فيه ليس بتامّ لبقاء الاحتمال، واحترز به أيضًا عن النّصّ والمفسّر؛ لأنّ ظهورهما بالبيان والقرائن لا بكثرة الاستعمال. ابن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ص٩٥.

(٦) عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٦٥.

(٧) السرخسي: أصول السرخسي، ١/ ١٨٩.

(٨) النص: هو كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه. الرازي: المحصول، ٣/ ١٥١. وقيل: بعضهم هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل، وقال بعض المتأخرين هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٥٠. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنّه ظاهر في التحليل والتحريم.

(٩) الظاهر: لغة: الْوَاضِحُ. وَفِي الاصْطِلَاحِ: مَا دَلَّ دَلَالَةً ظَنِّيَّةً إِمَّا بِالْوَضْعِ، كَالْأَسَدِ، أَوْ بِالْعُرْفِ، كَالْغَائِطِ. أبو القاسم الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٢/ ٤١٥.

(١٠) قال: «والصحيح أن يقال: النص ما كان صريحًا في حكم من الأحكام، وإن كان اللفظ محتملاً في غيره.وليس من شرطه أن لا يحتمل إلا معنىً واحدًا؛ لأن هذا يعز وجوده». القاضي أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، ١/ ١٣٨.

(١١) قال: «النص: وهو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. وقيل: هو الصريح في معناه، وحكمه: أن يصار إليه ولا يعدل عنه إلا بنسخ. ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٥٠٧.

صريح أنّ محمّدًا ﷺ رسول الله.

٢- الصّريح يدخل فيه المبيّن[١] والمحكم[٢]، وهو قول الزّركشي[٣].

٣- الصّريح يدخل فيه المفسّر[٤] والمحكم، وهو قول الزّحيلي من المعاصرين[٥].

ثانيًا: الكناية:

وتدخل في المشكل[٦] والمجمل[٧]، وتشمل الحقيقة والمجاز[٨]، فقول القائل لزوجته: اعتدّي مريـدًا الطّلاق كنايـة؛ لأنّ حقيقة العِدّة هي العدّ والحساب، وهو هنـا مجاز عن الطّلاق الذي هو سبب العِدّة. وقد اختلف الأصوليّون فيما إذا كانت الكناية من الحقيقة أو المجاز، وذلك على أربعة أقوال:

١- أنّ الكنايـة حقيقة، وهو قول الفخر الرّازي، والجاجرمـيّ، واختاره ابن عبد السّلام[٩]؛

---

(١) الْبَيَان فانه يكون عَاما وَيكون خَاصّا أما الْعَام فَهُوَ الدّلَالَة تَقول بَين لي فلَان كَذَا وَكَذَا بَيَانا حسنا وبيانا وَاضحا فتوصف دلَالَته وكشفه بِأَنَّهُ بَيَان وَيُقَال دللت فلَانا على الطَّرِيق وبينته لَهُ فَلَمَّا اطرد ذَلِك كَانَ حَقِيقَة. وَأما الْخَاص فَهُوَ مَا يتعارفه الْفُقَهَاء وَهُوَ كَلَام أَو فعل دَال على المُرَاد بخطاب لَا يسْتَقلّ بِنَفسِهِ فِي الدّلَالَة على المُرَاد. أبو الحسين البصري: المعتمد، ١/ ٢٩٣. الرازي: المحصول، ٣/١٥٠.

(٢) المحْكَمُ: مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا. الجصاص: الفصول في الأصول، ١/ ٣٧٣. وقيل: هو ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان. أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، ٢/ ٦٨٤. وقيل: هو كل ما علم معناه وأدرك فحواه. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٥٥. وقيل غير ذلك.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ٣/١٣٤.

(٤) الْمُفَسّر فَهُوَ مَا ظهر المُرَاد به من اللَّفْظ بِبَيَان من قبل الْمُتَكَلّم بِحَيْثُ لَا يبْقى مَعَه احْتِمَال التَّأْوِيل والتخصيص، مثَاله فِي قَوْله تَعَالَى ﴿فَسجدَ الْمَلَائِكَة كلهم أَجْمَعُونَ﴾ فاسم الْمَلَائِكَة ظَاهر فِي الْعُمُوم إِلَّا أَن احْتِمَال التَّخْصِيص قَائِم فانسد بَاب التَّخْصِيص بقوله (كلهم) ثمَّ بَقِي احْتِمَال التَّفْرِقَة فِي السُّجُود فانسد بَاب التَّأْوِيل بقوله أَجْمَعُونَ. الشاشي: أصول الشاشي، ص٧٦. وقيل: الْمُفَسَّرُ فَمَا ازْدَادَ وُضُوحًا عَلَى النَّصِّ سَوَاءٌ كَانَ بِمَعْنًى فِي النَّصِّ أَوْ بِغَيْرِهِ بِأَنْ كَانَ مُجْمَلًا فَلَحِقَهُ بَيَانٌ قَاطِعٌ فَانْسَدَّ بِهِ التَّأْوِيلُ أَوْ كَانَ عَامًّا فَلَحِقَهُ مَا انْسَدَّ بِهِ بَابُ التَّخْصِيصِ. البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٤٩-٥٠.

(٥) وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م، ١/٣٠٩.

(٦) الْمُشكل فَهُوَ مَا ازْدَادَ خَفَاء على الْخَفي كَأَنَّهُ بَعْدَمَا خَفِي على السَّامع حَقِيقَة دخل فِي أشكاله وَأَمْثَاله حَتَّى لا ينَال المُرَاد إِلَّا بِالطَّلَبِ ثمَّ بِالتَّأَمُّلِ حَتَّى يتَمَيَّز عَن أَمْثَاله. الشاشي: أصول الشاشي، ص٨١. وانظر: البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٥٢.

(٧) الْمُجْمَلُ لُغَةً: الْمُبْهَمُ، مِنْ أَجْمَلَ الْأَمْرَ أَيْ أَبْهَمَ. واصطلاحًا: عرّفه الآمدي بقوله: «الْمُجْمَلُ هُوَ مَا لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى أَحَد أَمْرَيْنِ لَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ». الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣/ ٩. وانظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ٥٩.

(٨) الْحَقِيقَةُ: لَفْظٌ مُسْتَعْمَلٌ فِيمَا وُضِعَ لَهُ ابْتِدَاءً. والْمَجَاز: هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلًا بِوَضْعٍ ثَانٍ لِعَلَاقَة. العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/ ٣٩٣و ١/ ٤٢٢.

(٩) الرازي: مفاتيح الغيب، ٩/٤٩٠. السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ١/ ٩٢. المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٧. ونقل المرداوي عن ابن عبد السلام قوله: «الظَّاهِر أَن الْكِنَايَة لَيست من الْمجَاز، لِأَنَّهَا وَإِن اسْتعْملت فِيمَا وضع لَهُ لَكِن أُرِيد بهَا الدّلَالَة على غَيره، كدليل الْخطاب فِي قَوْله: ﴿فَلَا تقل لَهما أُفٍّ﴾ [الْإِسْرَاء: ٢٣]».

لأنّ المجـاز استعمال اللفظ في غير موضوعه، والكنايـة استعماله في موضوعه غير أنّ المقصود به معنى ثان[1].

٢- أنّ الكناية مجاز وليست حقيقة، وهو قول الحنفيّة ومتقضى كلام الزّمخشريّ[2] في قوله تعالـى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقـرة: ٢٣٥]، حيث فسّر الكناية بأن يذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له.

٣- أنّهـا ليسـت بحقيقة ولا مجاز، وهو قول السَّكّاكِيِّ الحنفـيّ[3]؛ لأنّ الكلمة المستعملة إمّا أن يراد بها معناها وحده، أو معناها وغير معناها معًا، والأوّل الحقيقة في المفرد، والثّاني المجاز فـي المفـرد، والثّالث الكناية، وجمع بينهما بأنّه أراد هنا بالحقيقة التّصريح بها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية، وتصريحه فيما بعد بأنّ الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتّصريح وعدمه[4].

٤- أنّهـا تنقسم إلى حقيقة ومجـاز، وهو اختيار السُّبْكِيّ، وولده تـاج الدّين، والبرماوي[5]، فـإذا قلـت: زيد كثيـر الرّماد، فـإن أردت معناه فهو عن كرمـه، فكثرة الرّمـاد مستعمل في معناه الحقيقـيّ، ولكن أريد به لازمه وهـو الكرم، وإن كان بواسطة لازم آخر؛ لأنّ لازم كثرة الرّماد كثرة الطّبـخ، ولازم كثـرة الطّبخ كثرة الضّيفان، ولازم كثرة الضّيفان الكـرم، فكلّ ذلك عادة، فالدّلالة على المعنى الأصليّ بالوضع، وعلى اللازم بانتقال الذّهن من الملزوم إليه[6].

ولمّا كان الصّريح والكناية من مباحث دلالات النّصّ على المعاني والأحكام، فإنّه يدخل في الأبواب كلّها، قال الزّركشيّ: «الصّريح والكناية والتّعريض، وقد يكون ذلك في أبواب البيع والطّلاق والنّـكاح والقذف»[7]. وقال السّيّوطي: «اعلم أنّ الصّريح وقع في الأبواب كلّها وكذا الكناية، إلّا في الخِطبة فلم يذكروا فيها كناية بل ذكروا التّعريض، ولا في النّكاح فلم يذكروها للاتّفاق على عدم

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي، ١/١٨٩. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥. قال الزركشي: «وَقَالَتْ الْحَنَفِيَّةُ: إنَّ كِنَايَاتِ الطَّلَاقِ يُطْلَقُ عَلَيْهَا كِنَايَةٌ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ دُونَ الْحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْكِنَايَةِ مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ به، وَهَذِه الْأَلْفَاظُ مَعَانِيهَا غَيْرُ مُسْتَتِرَة، بَلْ ظَاهِرَةٌ لِكُلِّ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ لَكِنَّهَا شَابَهَتْ الْكِنَايَةَ مِنْ جِهَةِ الْإِبْهَامِ، وَلِهَذَا اُشْتُرِطَتْ فِيهَا النِّيَّةُ لِيَزُولَ الْإِبْهَامُ». البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٣٨.

(٢) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/٢٨٢. المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٩.

(٣) المرداوي:التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٩. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥.

(٤) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٥. ومثل لذلك بقوله: « فَإِذَا قُلْت: فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَاد، فَإِنَّك تُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَ حَقِيقَةَ طُولِ النِّجَاد دَلِيلًا عَلَى طُولِ الْقَامَة، فَقَدْ اسْتَعْمَلْت اللَّفْظَ فِي مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ لَكِنَّ غَرَضَك مَعْنًى ثَانٍ يَلْزَمُ الْأَوَّلَ، وَهُوَ طُولُ الْقَامَة، وَإِذَا شُرِطَ فِي الْكِنَايَةِ اعْتِبَارُ الْمَوْضُوعِ الْأَصْلِيِّ لَمْ تَكُنْ مَجَازًا. وَكَذَلِكَ إذَا قُلْت لِزَوْجَتك: أَنْتِ بَائِنٌ، فَقَدْ اسْتَعْمَلْت لَفْظَ الْبَيْنُونَة فِي مَوْضُوعِهَا الْأَصْلِيِّ، وَهُوَ انْقِطَاعُ الْوَصْلَة غَيْرَ أَنَّ مَقْصُودَك الطَّلَاقُ، وَلِهَذَا قَالُوا: تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي الْكِنَايَةِ، وَلَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي الْمَجَازِ». المصدر السابق، ٣/ ١٣٦-١٣٧.

(٥) المرداوي:التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٦. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٦.

(٦) المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٢/٤٨٦.

(٧) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٤.

انعقاده بالكناية، ووقع التّسريح والكناية والتّعريض جميعًا في القذف..»[1].

فالمجتهد يقتبس الأحكام من أصولها، وعمله يتطلّب فقه النّصّ وفهمه، فلا يمكنه استنباط الحكم من النّصّ إلّا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبيّن كيفيّة دلالته على الحكم.

المطلب الثّالث: الصّلة بين التّعريض والكناية والفرق بينهما

للكناية مراتب تتفاوت بحسب استعمال الألفاظ ومنها التّعريض[2]، وقد اقتصر الأصوليّون عليه لما له شبه بالكناية، ومتى كانت الكناية عرضيّة كان إطلاق اسم التّعريض عليها مناسبًا[3].

والتّعريض لغة: من عرّض تعريضًا، يقال: عرّض لي فلان تعريضًا، إذا رَحْرَحَ بالشّيء ولم يبيّن. والمعاريض من الكلام: ما عُرِّض به ولم يصرّح[4]. وأعراض الكلام ومَعارِضُه ومَعارِيضُه: كلامٌ يشبه بعضه بعضًا في المعاني[5].

وأمّا اصطلاحًا، فقد عرّفه الفخر الرّازي بقوله: «أن يضمّن كلامه ما يصلح للدّلالة على مقصوده ويصلح للدّلالة على غير مقصوده، إلّا أنّ إشعاره بجانب المقصود أتمّ وأرجح»[6]. وعرّفه السّيّوطي بأنّه: «اللفظ الدّال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقيّ أو المجازيّ؛ كقول مَنْ يتوقّع صلة: واللّه إنّي محتاج، فإنّه تعريض بالطّلب، مع أنّه لم يوضع له حقيقة ولا مجازًا، وإنّما فُهم من عرض اللفظ، أي جانبه[7].

وعلى الرّغم من شدّة الشّبه بين الكناية والتّعريض، إلّا أنّ هناك فرقًا بينهما ذكره الأصوليّون، قال الفخر الرّازي مبيّنًا ذلك: «إنّ الكناية أن تذكر الشّيء بذكر لوازمه؛ كقولك: فلان طويل النّجاد، كثير الرّماد، والتّعريض أن تذكر كلامًا يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلّا أنّ قرائن أحوالك تؤكّد حمله على مقصودك»[8]. وقال الزّركشيّ: «التّعريض يشبه الكناية إذا قصد بها الحقيقة، وهو أخصّ من الحقيقة؛ لأنّها مرادة من حيث هي هي، ولا يدخله مجاز بخلاف الكناية إذا قصد بها الحقيقة»[9]. ونقل السّيّوطيّ عن السّبكيّ بيانه الفرق بين الكناية والتّعريض:

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢٩٧.

(٢) هذه الألفاظ هي: التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة. السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٤٠٣..

(٣) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٤١١.

(٤) الهروي: تهذيب اللغة، باب العين والضاد مع الراء،١/٢٩٤. ابن منظور: لسان العرب، فصل العين المهملة، ٧/ ١٨٣.

(٥) ابن منظور: لسان العرب، فصل العين المهملة، ٧/ ١٨٣.

(٦) الرازي: مفاتيح الغيب، ٦/ ٤٦٩.

(٧) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠. وانظر: العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ١٩٦. زكريا الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص٥٥. السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ١/٩٢..

(٨) الرازي: مفاتيح الغيب، ٦/ ٤٦٩.

(٩) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٨.

«أنّ الكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا منه لازم المعنى، فهو بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقــة، والتجــوّز في إرادة إفادة ما لم يوضع له، وقد لا يراد منهــا المعنى، بل يعبَّر بالملزوم عن اللازم، وهي حينئذ مجاز. وأمّا التّعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتّلويح بغيره»[1].

ومــن أمثلة ذلك: أنّ من الكناية المسّ والإفضــاء، والدّخول كناية عن الجماع، وكذلك قوله تعالــى: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، فإنّه لم يقصد إفادة ذلك؛ لأنّه معلوم، بل إفادة لازمــه وهو أنّهم يردونها ويجدون حرّها إن لم يجاهدوا. ومن التَّعَرُّض قول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتّخذة آلهة، كأنّه غضــب أن تُعْبَد الصّغار معه فكسّرهــا،، تلويحًا لعابديها بأنّها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون – إذا نظــروا بعقولهــم – من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزًا، فكذلك الله يغضب لعباده من دونه[2].

المطلب الرّابع: أسباب الكناية

القــرآن نــزل بلغة العــرب وعلى عرفهــم وعادتهم[3]، وقد قيــل إنّ الكناية عندهــم أبلغ من الصّريح فى معنى البراعة[4]، وذلك لقصد إظهار القدرة على تصاريف الكلام، وإيصال المعنى بطــرق مختلفة، قال السّمعاني: «ومعلــوم أنّ الكناية لا تفيد زيادة على ما يفيده الصّريح، ولا يقال إنّهــم لمــا تركوا الصّريح مع قدرتهم عليه وجب أن يكون تركهم الصّريح إلى الكناية لنوع فائدة لا توجد فيه، بل قيل إنّه ضربٌ من التّوسّع فى الكلام ونوع من البراعة واللمس واقتدار على تصاريف الكلام وفنونه»[5].

وأمّــا الأسباب التي دعتهم إلى ذلــك، فقد ذكرها الزّركشيّ وتبعــه السّيّوطيّ والتي أوجزها في الآتي:

١– التّنبيه على عِظَم القدرة؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، كناية عن آدم عليه السلام.

٢– فطنــة المخاطَب؛ كقوله تعالــى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، كناية عن ألّا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسّكم هذه النّار العظيمة.

٣ – تــرك اللفــظ إلى ما هو أجمــل منه؛ كقوله تعالــى:)إِلَّا مُتَحَرِّفًــا لِقِتَــالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى

(١) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠.

(٢) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ١/ ٢٢٠. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ١٣٨.

(٣) ابن العربي:أحكام القرآن، ٧١/٢. الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٥٨/١.

(٤) السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، ١/ ٢٨٤.

(٥) المصدر السابق، ١/ ٢٨٩.

فِئَةٍ([الأنفال: ١٦]، كنّى بالتّحيّز عن الهزيمة.

٤- أن يفحش ذكره في السّمع فيكنّى عنه بما لا ينبو عنه الطّبع؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، كناية عن الجماع، وقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكنّى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشرتين.

٥- تحسين اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩]، كناية عن حرائر النّساء بالبَيْض كما كانت عادة العرب.

٦- قصدُ البلاغة؛ كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]، كناية عن النّساء بأنهنّ ينشّأن في التّرفّه والتّزيّن والتّشاغل عن النّظر في الأمور ودقيق المعاني.

٧- قصدُ المبالغة في التّشنيع؛ كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، فإنّ الغُلّ كناية عن البخل.

٨- التّنبيه على مصيره؛ كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]؛ كنّاه بأبي لهب لأنّ مصيره إلى اللهب وهو الجحيم.

٩- قصدُ الاختصار ومنه الكناية عن أفعال متعدّدة بلفظ فَعَلَ؛ كقوله تعالى:)فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ([البقرة: ٢٤]؛ أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا[١].

المطلب الخامس: الفرق بين الصّريح والكناية

ذكر العلماء فروقًا تميّز الصّريح عن الكناية، أوجزها في الآتي:

١- أنّ ما ورد في الشّرع إمّا أن يتكرّر أو لا، فإن تكرّر حتّى اشتهر كالبيع والطّلاق فهو صريح، وإنّ لم يَشِع في العادة فإنّ عرف الشّرع هو المتّبَع. فالإمساك في الرّجعة في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقرة: ٢٣١] فيه وجهان، والأصحّ التحاقه بالصّريح.

وأمّا ما لم يرد في الكتاب والسُّنّة، ولكن شاع في العرف؛ كقوله لزوجته: أنت عليَّ حرام، فوجهان، والأصحّ التحاقه بالكناية[٢].

٢- الصّريح لا يحتاج إلى نيّة، ويشترط فيه قصدُ اللفظ؛ أي أنّه يدرك المراد منه بمجرّد اللفظ، بخلاف الكناية فيشترط فيها قصدُ اللفظ، ونيّة الإيقاع. قال الزّركشيّ: «وأقرب ما يقال فيه: أنّ معنى قولهم: الصّريح لا يحتاج إلى نيّة؛ أي نيّة الإيقاع؛ لأنّ اللفظ موضوع له فاستغنى عن

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٣٠١/٢ وما بعدها. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ١٥٩/٣ وما بعدها.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٣٠٦/٢.

النّيّة. أمّا قصدُ اللفظ فيشترط لتخرج مسألة سبق اللسان»[1].

٣- الصّرائح تعمل بنفسها من غير استدعاء بلا خلاف، ويستثنى منها مسألة وهي: إذا قيل للكافر قل: أشهد أن لا إله إلّا الله، فقالها حُكم بإسلامه بلا خلاف، وإن قالها من غير استدعاء فوجهان حكاهما الماورديّ أصحّهما: يُحكم بإسلامه، ووجه المنع احتمال قصدِ الحكاية[2].

ويستثنى من ذلك أيضًا قصد المكرَه إيقاع الطّلاق، ففيه وجهان:

أحدهما لا يقع؛ لأنّ اللفظ ساقط بالإكراه، والنّيّة لا تعمل وحدها، والأصحّ يقع؛ لقصده بلفظه. وعلى هذا فصريح لفظ الطّلاق عند الإكراه كناية إن نوى وقع، وإلّا فلا[3].

٤- الصّريح واضح لا يحتاج إلى التّأمّل فيه، سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقيّ، كقوله لزوجته: أنت طالق، أو في غيره كالمجاز، كقوله: لا آكل من هذه النّخلة؛ فيحمل على ثمرها، فهذا مجاز يُفهم معناه بلا تأويل. وأمّا إذا احتفّت بالصّريح القرائن اللفظيّة فإنّه يصير كناية، كقوله لزوجته: أنت طالق من وثاق، لم تطلق إلّا إذا نواه؛ لأنّ أوّل اللفظ مرتبط بآخره، وبالتّالي فلا يُفهم المراد من الكناية إلّا بالقرينة أو بدلالة الحال، فإذا قال لزوجته: أنت بائن، طلقت؛ لأنّه يراد به فصل وصلة الزّواج القائم بينهما. وكذلك إذا قالت له زوجته واسمها فاطمة: طلّقني، فقال: طلّقت فاطمة، ثمّ قال نويت فاطمة أخرى، طلقت ولا يقبل؛ لدلالة الحال، بخلاف ما لو قال ذلك ابتداء ثمّ قال:نويت أخرى[4].

المطلب السّادس: حكم الصّريح والكناية

حكم الصّريح أنّه يوجب ثبوت معناه بأيّ طريق كان، ويصار إليه ولا يعدل عنه إلّا بنسخ، ويستغنى به عن النّيّة، فيثبت موجبه من غير حاجة إلى عزيمة؛ لأنّه موضوع للإفهام، فمن قال لامرأته: أنت طالق، وقع الطّلاق نواه أو لم ينوِ فإنّه صريح، فعلى أيّ وجه أضيف إلى المحلّ من نداء أو وصف أو خبر كان موجبًا للحكم.

أمّا الكناية فلا يثبت الحكم بها إلّا بالنّيّة، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال؛ لأنّ فيها قصورًا باعتبار الاشتباه فيما هو المراد؛ أي أنّ في المراد بها معنى التّردّد والاستتار فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التّردّد بدليل يقترن بها ويترجّح به بعض الوجوه، ولهذا لا تقام العقوبات بها في باب الزّنا والسّرقة ما لم يذكر اللفظ الصّريح[5]. ولكن تصير الكناية صريحًا

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ١٩٤/١ و٣١٠/٢. السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٩٣-١٩٤.

(٤) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ١٩٤/١ و٣٠٩/٢. الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ٣٠٩/١.

(٥) انظر: الشاشي: أصول الشاشي، ٦٤/١-٦٨. السرخسي: أصول السرخسي، ١٨٩/١. ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ٥٠٧/١. البخاري: كشف الأسرار، ٦٥/١ وما بعدها. الزركشي: البحر المحيط، ١٠٤/٣ وما بعدها.

بأحد أمرين:

الأوّل: العـرف، فإذا صـارت الكناية منقولة في العرف إلى معنــى آخر صارت صريحة فيه، فلذلك ألحقت كنايات كثيرة في باب الطّلاق بصريحه لما اشتهرت في الطّلاق بسبب نقل العرف إيّاهـا للطّلاق[١]. فالصّريح قد يصير كناية يفتقر إلى النّيّة، وقد تصير الكناية صريحًا مستغنية عـن النّيّة[٢]. قال ابن القيّـم: «فكون اللفظ صريحًا أو كناية أمـر يختلف باختلاف عرف المتكّلم والمخاطَب والزّمان والمكان، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين، وفي مكان دون مكان وزمان دون زمان»[٣].

والثّانــي: دلالة الحـال؛ كأن يرافق اللفظ دلالة تـدلّ على الصّراحة وعـدم الكناية، كما في الطّـلاق والقذف وغيرهما[٤]. لكـنّ الصّريح قد يصحبه قرائن تخرجه عـن الصّراحة وتصرفه عن موضعه إلى الاستهزاء والتّكذيب ومن جملتها الأداء[٥] والإبراء[٦]، وتحريك الرّأس الدّالّ على شـدّة التّعجّـب والإنكار، قال الرّافعـيّ: فيشبه أن يحمل قول الأصحـاب إن صدقت وما في معناها إقـرار علـى غير هذه الحالة، أو يقال فيــه خلاف لتعارض اللّفظ والقرينة، كمـا لو قال: لي عليك ألــف، فقال في الجـواب على سبيل الاستهزاء: لـك عليّ ألف، فإنّ المتولّي قـد حكى فيه وجهين، والأقوى اتّباع القرائن[٧].

المطلب السّابع: مراتب الصّريح

اضطـرب كلام المحقّقين في معنى الصّريح بعد قولهم: إنّه اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق، قال السُّبكي: الذي أقوله أنا إنّها مراتب:

إحداها: ما تكرّر قرآنا وسنّة مع الشّياع عند العلماء والعامّة فهو صريح قطعًا؛ كلفظ الطّلاق. والثّانية: المكرّر غير الشّائع؛ كلفظ الفراق والسّراح فيه خلاف. والثّالثة: الوارد غير الشّائع، وفيه

---

(١) القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة ما مدلوله قديم من الألفاظ فيجوز الحلف به وبين قاعدة ما مدلوله حادث فلا يجوز الحلف به ولا تجب به الكفارة، ٥٩/٣.

(٢) القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع، ١٧٧/١. الفرق بين قاعدة العرف القولي وبين قاعدة العرف الفعلي، ١٩١/١.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/ ٥.

(٤) المصدر السابق، ٩/٢.

(٥) الأداء: القضاء. الجوهري: الصحاح، (أدا)، ٦/ ٢٢٦٦. ويطلق الْأَدَاء، وَالْقَضَاء بِحَسَب اللُّغَة عَلَى الْإِتْيَان بِالْمُؤَقَّتَات، وَغَيْرهَا مِثْلُ أَدَاءِ الزَّكَاة، وَالْأَمَانَة، وغيرها. التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١/ ٣٠٨.

(٦) الْإِبْرَاء: هبة الدّين لمن عَلَيْهِ الدّين، وكما يسْتَعْمل فِي الْإِسْقَاط يسْتَعْمل فِي الاسْتِيفَاء يُقَال: أَبرَأَهُ بَرَاءَة قبض وَاسْتِيفَاء. أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص ٣٣. والإبراء عند المالكية: نقل للملك. وإسقاط للحق، وعند الحنفية: إسقاط الحق عن الذمة، وعند الشافعية: تمليك المدين ما في ذمته.سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي، حرف الباء، ص٣٥.

(٧) الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص٢٣٧. الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٣٠٩/٢. السبكي: الأشباه والنظائر، ٨٣/١.

أيضًا خلاف كالافتداء؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩][(١)]. والرّابعة: وروده دون ورود الثّالثة؛ ولكنّه شائع على لسان حملة الشّرع؛ كالخلع، فالمشهور أنّه صريح، وقيل كناية. والخامسة: ما لم يرد ولم يشع عند العلماء؛ ولكن عند العامّة؛ مثل: حلال الله عليّ حرام، فيه خلاف، والأصحّ أنّه كناية[(٢)].

المبحث الثّاني: التطبيقات الجنائيّة للصّريح والكناية

وتحته مطالب:

المطلب الأوّل: الشّفاعة في الحدود[(٣)]

عَـنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُـمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَـنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَـرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَـكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُـوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَـرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْـهِ الحَـدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَـةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَـا»[(٤)]. فقوله ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ» فيه نهيٌ صريح عن الشّفاعة في الحدود، ولكن هل هذه الصّراحة ثابتة إذا ما رفعت إلى الإمام؟

الفرع الأوّل: الشّفاعة في الحدود ما عدا حدّ القذف

المسألة الأوّلى: الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم[(٥)]، واستدلّوا بما يأتي:

---

(١) انظر تفصيل ذلك: القرافي: الفروق، الفرق بين قاعدة ما يلحق فيه الولد بالوطء وبين قاعدة ما لا يلحق فيه، ١٥٣/٣.

(٢) السبكي: الأشباه والنظائر، ٨١/١-٨٢. الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، ٣٠٦/٢. السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٩٣.

(٣) الشّفاعة لغة: طلب النّصرة والعون، والشّفاعة: الوسيلة. والشُّفعة في الشّيء: القضاء به لصاحبه. ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، باب العين والشين والباء، ٣٧٩/١. ابن منظور: لسان العرب، فصل الشين المعجمة، ١٨٤/٨. والشّفاعة اصطلاحًا: عرّفت بتعريفات عدّة أحسنها: «أنّها الوساطة في إيصال خير أو دفع شرّ سواء كانت بطلب من المنتفع أم لا». ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١٤٣/٥.

والحدُّ لغة: الدّفع والمنع والفصل بين الشّيئين، والنّهاية التي ينتهي إليها الشيء، بدليل قوله تعالى:)تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ([البقرة: ٢٢٩]. واصطلاحًا: «عقوبة مقدّرة وجبت حقًا لله تعالى». الجرجاني: التعريفات، ص ٧٣. الشوكاني: نيل الأوطار، ٩٢/٧. ومعنى كونها حقًا لله تعالى، أي أنّها شُرعت صيانة للضّرورات الخمس: الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال.

(٤) البخاري:صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، (٣٤٧٥)، ١٧٥/٤. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، (١٦٨٨)،١٣١٥/٣.

(٥) الزيلعي: تبيين الحقائق، ١٦٣/٣. ابن نجيم: البحر الرائق، ٢/٥. ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، ٤/٤. مالك: المدونة، ٤٨٨/٤. عليش: منح الجليل، ٢٩٠/٩. الحطاب: مواهب الجليل، ٣٢٠/٦. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٥٢/٥.

١- عـن صَفْـوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: كُنْتُ نَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ عَلَيَّ خَمِيصَةٌ لِي ثَمَنُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، فَجَـاءَ رَجُلٌ فَاخْتَلَسَهَا مِنِّـي، فَأُخِذَ الرَّجُلُ، فَأُتِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَ بِـهِ لِيُقْطَعَ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: أَتَقْطَعُهُ مِنْ أَجْلِ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، أَنَا أَبِيعُهُ وَأُنْسِئُهُ ثَمَنَهَا؟ قَالَ: «فَهَلَّا كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِـهِ»[١]. وجـه الدّلالة: أنّ النّبيّ ﷺ نصّ صراحة وبيّن لصفوان بـن أميّة لمـّا أراد الشّفاعة للرّجل أنّها لا تجوز بعد رفعها إلى الحاكم، وإنّما تجوز قبل الرّفع[٢].

٢- عَـنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ» [٣]. وجه الدّلالة: أنّه لا بأس بالشّفاعة إذا لم يبلغ الحدّ الإمام[٤].

٣- قولـه ﷺ: «اشْفَعُـوا مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِلَى الْوَالِـي، فَإِذَا أُوصِلَ إِلَى الْوَالِـي فَعَفَا فَلَا عَفَا اللَّهُ عَنْـهُ»[٥]. فهـذا نصٌّ صريح فـي أنّ الحدّ يصحّ العفو عنه قبل علم الإمام بـه، ولا يصحّ العفو عنه بعد علمه[٦].

٤- الإجمـاع: فقـد نقل الإجماع على ذلك ابن عبـد البرّ، والنّوويّ، وابـن حجر العسقلانيّ، وغيرهم[٧].

٥- أنّ وجوب الحدّ قبل الرّفع لم يثبت، فالوجوب لا يثبت بمجرّد الفعل[٨].

واستثنـى الفقهاء من عُرف شرّه وأذاه للنّاس، فهذا لا يشفع له؛ لأنّ الشّفاعة لمن هذه حاله إعانة على الإثم والعدوان[٩].

المسألة الثّانية: الشّفاعة في الحدود بعد رفعها ووصولها إلى الحاكم

اتّفق الفقهاء على أنّه لا تجوز الشّفاعة في الحدود بعد رفعها ووصولها إلى الحاكم؛ واستدلوا بما يأتي:

١- حديـث عائشــة المتقدّم، حيث أنكر النّبيّ ﷺ على أسامــة بصيغة الاستفهام الإنكاريّ؛

الأنصاري: أسنى المطالب، ١٣١/٤. ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩. ابن ضويان: منار السبيل، ٣٩١/٢.

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، (٤٣٩٤)، ١٣٨/٤.

(٢) النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥.

(٣) أبو داود: السنن، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، (٤٣٧٦)، ١٣٣/٤.

(٤) البهوتي: كشاف القناع، ١٤٥/٦.

(٥) الدارقطني: سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره،(٣٤٦٦)،٢٨٢/٤. ورواه موقوفًا على ابن الزبير، كتاب الحدود والديات وغيره، (٣٤٦٨)، ٢٨٤/٤. ابن أبي شيبة: المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في التشفع للسارق، (٢٨٠٧٥)،٤٧٣/٥ موقوفا على ابن الزبير. وقال ابن حجر:«والموقوف هو المعتمد». ابن حجر: فتح الباري، ٨٨/١٢.

(٦) الماوردي: الحاوي الكبير، ١٣/ ٢٦٨.

(٧) ابن بطال: شرح صحيح البخارى، ٨/ ٤٠٨. النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥.

(٨) الزيلعي: تبيين الحقائق، ٣/ ١٦٣.ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار،٤/٤.

(٩) الباجي: المنتقى شرح الموطأ، ١٦٥/٧. ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩.



لأنّه سبق له منع الشّفاعة في الحد، وهذا نصٌّ صريح يدلّ على تحريمها[١].

٢– عـن ابـن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُـهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ»[٢]. فإنّه صريح في تحريم الشّفاعة في الحدّ بعد رفعه إلى الإمام[٣].

٣– قولـه ﷺ: «اشْفَعُـوا مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِلَـى الْوَالِي...»، وحديث عبـد الله بن عمرو، وحديث صفوان بن أمية المتقدّمان، فإنّها صريحة في تحريم الشّفاعة في الحدود بعد بلوغها الحاكم.

٤– الإجمـاع: فقد نقل الإجماع على تحريـم الشّفاعة في الحدود بعد بلوغها الحاكم، منهم ابن عبد البرّ، والنّوويّ، وابن حجر العسقلانيّ، وغيرهم[٤].

٥– أنّ الشّفاعة في الحدّ بعد رفعه للحاكم إسقاط حقّ وجب لله تعالى[٥].

الفرع الثّاني: الشّفاعة في حدّ القذف

وفيه تفصيل المذاهب: يرى الحنفية أنّ حدّ القذف فيه حقٌّ للعبد لكنّ حقّ الله فيه غالب[٦]. وبنـاء عليه: فإنّه بعد أن يرفع الأمر إلى الحاكم فـلا يصحّ للمقذوف إسقاط الحدِّ ولا الإبراء منه والعفو عنه، ولا الصّلح ولا الاعتياض، أما قبل الرّفع فله ذلك.

وأمّـا المالكيّة فهـو مختلف فيه على قولين عندهم: القول الأوّل: أنّ حدّ القذف حقٌّ للآدمي، فيجـوز فيه العفو، وهـو الأظهر عند ابن رشد[٧]. القول الثّاني: أنّ حدّ القذف فيه حقّان: حقٌّ الله، وحـقٌّ العبد، فـإذا وصل الأمر إلى الحاكـم أصبح حقٌّ الله غالبًا، فإذا رُفـع الأمر إلى الحاكم فلا يملك المقذوف العفو عنه، إلّا إذا أراد السّتر على نفسه، وهو الأظهر عندهم[٨].

وأمّـا الشّافعيّـة والحنابلة فإنّ حدّ القـذف حقٌّ للعبد. واستدلّوا بمـا روي عن النّبي ﷺ أنه قـال:» أَيَعْجِـزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَيْغَم أَوْ ضَمْضَم – شَكَّ ابْـنُ عُبَيْد–، كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ: اللَّهُـمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي عَلَى عِبَادِكَ«[٩]. وهو نصٌّ صريح يدلّ على أنّ الصّدقة بالعِرض لا

(١) ابن حجر: فتح الباري، ٩٤/١٢.

(٢) أبو داود: السنن، كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها،(٣٥٩٧)، ٣٠٥/٣.

(٣) زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، ٨/ ٣٤.

(٤) ابن بطال: شرح صحيح البخارى، ٨/ ٤٠٨. النووي: شرح النووي على مسلم، ١١/ ١٨٦. ابن حجر: فتح الباري، ١٢/ ٩٥. البكري: إعانة الطالبين، ١٨٦/٤.ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩.

(٥) ابن قدامة: المغني، ١٣٩/٩.

(٦) المبسوط: السرخسي، ١٠٥/٩. بدائع الصنائع: الكاساني، ٥٤/٧.

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد، ٤٣٣/٢.

(٨) الدسوقي: حاشية الدسوقي، ٣٣١/٤. القرافي: الفروق، ١٤١/١.

(٩) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرجل يحل الرجل إذا اغتابه، (٢٨٨٦)، ٢٧٢/٤. قال الألباني: وهذا إسناد ضعيف، والحديث فيه شعيب بن سنان قال العقيلي فى « الضعفاء : «يحدث عن الثقات بالمناكير، وكاد أن يغلب على حديثه الوهم «. انظر: الألباني: إرواء الغليل، ٣٣/٨.

تكون إلّا بالعفو عمّا يجب له[1].

التّرجيح: يتبيّن من خلال ما ذكرناه أنّ الجميع متّفقون على أنّ حدّ القذف فيه حقّ للعبد، وعلى هذا فإنّ حدّ القذف يُعَدُّ حقًّا من حقوق الآدميين، يُستَحَقُّ بالطّلب ويسقط بالعفو، سواء بلغ الإمام أم لم يبلغه. لكن إن كان القاذف معروفًا بكثرة سبّه وقذفه للنّاس لم تجز الشّفاعة له، وإن كان لا يعرف عنه ذلك جازت الشّفاعة له، والله تعالى أعلم.

المطلب الثّاني: أثر الإكراه على الكفر

الفرع الأوّل: حكم المكرَه على الكفر

اتّفق الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة، والحنابلة، والظّاهريّة[2] على أنّ الإكراه على الكفر رخصة طالما أنّ القلب مطمئن بالإيمان، واستدلّوا بالكتاب والسّنة والإجماع والمعقول.

أولًا: الكتاب: قال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]. فالآية تدلّ صراحة على أنّ المكرَه على إتيان الكفر لا يؤاخذ عليه طالما أنّ قلبه مطمئن بالإيمان[3].

ثانيًا: السنّة النّبويّة: قوله ﷺ: «رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه»[4].

وروي أنّ عمار بن ياسر رضي الله عنه أخذه المشركون فلم يتركوه حتى سبَّ النّبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثمّ تركوه، فلمّا أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك؟» قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتّى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئنّ بالإيمان قال: «إن عادوا فعد»[5]. وجه الدّلالة: أنّ قوله ﷺ: «إن عادوا فعد» يدلّ صراحة على أنّ التّلفظ بالكفر حالة

---

(١) الشيرازي: المهذب، ٢/٢٧٤. ابن قدامة: الكافي، ٣/٢٢٢.

(٢) السرخسي: المبسوط، ٢٤/٥٠. الكاساني: بدائع الصنائع، ٧/١٧٦. القرافي: الذخيرة، ١٢/١٣. ابن جزي: القوانين الفقهية، ص ٢٣٩. الماوردي: الحاوي الكبير، ١٠/٢٣١. النووي: روضة الطالبين، ١٠/٧٤. ابن قدامة: المغني، ٩/٢٤. البهوتي: كشاف القناع، ٦/١٨٥. ابن حزم: المحلى، ٧/٢٠٣.

(٣) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٠/١٨٠.

(٤) الحديث روي بألفاظ متعدّدة منها: «إنَّ الله تَجَاوَزَ لي عَنْ أُمَّتي الخَطَأَ والنِّسيانَ، وما استُكْرِهُوا عليه».ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، (٢٠٤٣)، ١/٦٥٩. ابن حبان: صحيح ابن حبان ت. الأرناؤوط، باب فضل الأمة – ذكر الأخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، (٧٢١٩)، ١٦/٢٠٢. الطبراني: المعجم الصغير، (٧٦٥)، ٢/٥٢. الحاكم: المستدرك، كتاب الطلاق، (٢٨٠١)، ٢/٢١٦ وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، (١٥٠٩٤)، ٧/٥٨٤. وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، (١٠٥٠١)، ٦/٢٥٠ وقال: فيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه ضعف. العجلوني: كشف الخفاء، (١٣٩٣)، ١/٤٩٥. ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ٢/٣٦٠. وما بعدها. الألباني: إرواء الغليل، (٨٢)، ١/١٢٣. وقال: «فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات».

(٥) الحاكم: المستدرك، (٣٣٦٢)، ٢/٣٨٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب المرتد، باب المكره على الردة، (١٦٨٩٦)، ٨/٣٦٢.

الإكـراه لا يخدشـ الإيمان طالمـا أنّ القلب عامر به. قال الجصّاص: «هـذا أصلٌ في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه»[1].

ثالثًا: الإجماع: قال القرطبي: «أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ حَتَّى خَشِيَ عَلَى نَفْسِهِ الْقَتْلَ، أَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ كَفَرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»[2].

رابعًا: المعقول: إنّ قول المسلم كلمة الكفر تحت وطأة الإكراه من قبيل الإكراه بغير حقّ فلا يترتّب عليه أثره؛ كالإكراه على الإقرار بما ليس بحق.

والإكـراه الـذي ينفي الإثم ويرفع العقوبـة هو الإكراه الملجئ، وهو عنـد الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلـة والظّاهريـة ما يوجب الإلجاء؛ كالقتل والقطع والضّـرب الذي يخاف فيه تلف النّفس أو العضـو، سـواء كان الضـرب قليلًا أو كثيرًا، حتّـى ولو كان هذا الوعيد سيقع علـى شخص يتضرّر بسببـه المكرَه كمحارمـه[3]. أمّا المالكيّة فيوافقونهم إذا كان الإكـراه بالقتل فقط ولنفس المكرَه دون غيره[4].

أمّا إذا كان الإكراه ناقصًا أو غير ملجئ، فقد اختلف الفقهاء فيه على رأيين:

الـرّأي الأوّل: ذهـب الحنفيّـة والمالكيّة إلى أنّه نـاف للإثم غير مسقـط للعقوبة، ووجهتهم أنّ الإكـراه النّاقص على الكفر يكون الإقـدام عليه لدفع الغمّ وليس لدفـع الضّرورة، وعليه كانت الحرمة بحكمها وهي أنّ المؤاخذة ما زالت قائمة[5].

الـرّأي الثّاني: وذهب الشّافعيّة والحنابلـة والظّاهريّة إلى أنّه ناف للإثـم ومسقطٌ للعقوبة، ووجهتهـم فـي ذلك قولـه تعالـى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحـل: ١٠٦]، فالآية صريحة في إباحة التّلفّظ بالكفر حالة الإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان[6].

والمقصـود بالإكـراه هو الإكراه المتعارف عليه؛ لأنّه لم يـأت من الشّارع ما يفيد الإكراه المبيح للتّلفّظ بالكفر، ولما كان الكفر أمرًا خطيرًا وجب أن يكون المهدّد به أمرًا مناسبًا، ولا يكون ذلك إلّا بالتّهديد بما لا يقدر الإنسان على احتماله؛ كالقتل والضّرب والحبس الشّديدين[7].

التّرجيح: والرّاجح أنّ الإكراه سواء كان ملجئًا أو غير ملجئ فإنّه ينفي الإثم ويسقط العقوبة، شـرط اطمئنان القلب بالإيمان، وهو ما ذهب إليه أصحاب الرّأي الثّاني، فقد رُوي أنّ الكفار كانوا

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن، ٢٤٩/٣.

(٢) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٨٢/١٠.

(٣) المصادر السابقة نفسها.

(٤) مصادر المالكية السابقة نفسها.

(٥) الكاساني: بدائع الصنائع، ١٧٦/٧. القرافي: الذخيرة، ١٣/١٢. العدوي: حاشية العدوي، ١٢١/١.

(٦) الماوردي: الحاوي الكبير، ٢٣١/١٠. ابن قدامة: المغني، ٢٤/٩. ابن حزم: المحلى، ٢٠٣/٧.

(٧) زكريا البرديسي: الإكراه بين الشريعة والقانون، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، ص ٤١٣، العدد الأول، سنة ١٩٦٠م.

يعذّبون المستضعفين من المؤمنين بشتّى أنواع العذاب، بل إنّ الكثير منها كان فيه الإكراه ناقصًا. وأمّا استدلال أصحاب الرّأي الأوّل بالمعقول فإنّه لا يقابل النّص، واللّه تعالى أعلم.

الفرع الثّاني: أيّهما أفضل للمكرَه: الصّبر وإن قُتل أم الأخذ بالرّخصة؟

خلصنا أنّ الإكراه على التّلفّظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب مرَخَّص فيه وذلك رفقًا بحال المكرَه ودفعًا للمشقّة عنه، وله أن يستعمل التّورية ليخلّص نفسه من العذاب. ومع هذا نجد بعض المسلمين أبوا أن يُظهروا كلمة الكفر بلسانهم مفضّلين الموت في سبيل اللّه على ذلك، وقصصهم مشهورة في السّنة وكتب السّيرة، منها: ما روي عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال: أخذ المشركون عمار وأخذوا أباه وأمّه وصهيبًا وبلالاً وخبَّابًا وسالمًا فعذّبوهم، وَرُبِطَتْ سُمَيَّةُ بين بَعيرَيْنِ وَوُجِئَ قُبُلُهَا بِحَرْبَة، وقيل لها إنّك أسلمت من أجل الرّجال، فَقُتِلَتْ وَقُتِلَ زوجها ياسر، وهما أوّل قتيلين في الإسلام[1]. وروي أنّ خُبَيب بن عَديٍّ رضي اللّه عنه، أخذه المشركون ونالوا منه ما نالوا، فلم يجبهم لِمَا أرادوا حتّى قُتِل، فسمّاه رسول اللّه ﷺ أفضل الشّهداء، وقال عنه: هو رفيقي في الجنّة[2].

قال الجصّاص: «إن خُبيبَ بْنَ عَديٍّ لَمَّا أَرَادَ أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَقْتُلُوهُ لَمْ يُعْطِهِمْ التَّقِيَّةَ حَتَّى قُتِلَ فَكَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلَ مِنْ عَمَّارٍ في إِعْطَائه التَّقِيَّةَ وَلأَنَّ في تَرْك إِعْطَاء التَّقِيَّة إِعْـزَازًا للدِّين وَغَيْظًا لِلْمُشْرِكِينَ، فَهُوَ بِمَنْزِلَة مَـنْ قَاتَلَ الْعَدُوَّ حَتَّى قُتِلَ»[3]. وقال القرطبي: «أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ فَاخْتَارَ الْقَتْلَ أَنَّهُ أَعْظَمُ أَجْرًا عِنْدَ اللَّه مِمَّنِ اخْتَارَ الرُّخْصَةَ»[4].

وبعد هذا العرض الوجيز نقول: إنّ مَن أُكره على الكفر حتّى خشيَ على نفسه القتل لا إثم عليه وتسقط عنه العقوبة، وأنّ مَن صبر على الأذى حتى قُتِلَ فقد أخذ بالعزيمة وله الأجر العظيم عند اللّه عز وجل.

بقي أن نشير إلى أنّ السّيوطي رحمه اللّه ذكر في أشباهه أنّ من تلفَّظ المكرَه بالكفر أو إتيانه بعمل الكفر يحتمل أن يكون أفضل من صبره حتى يُقتل إذا كان المكرَه ممّن يتوقّع منه النّكاية في العدوّ القيام بأحكام الشّرع؛ كأن يكون عالِمًا بأحكام الشّرع وليس من النّاس مثله، وغير ذلك ممّا تقتضي المصلحة بقاءه حيًا[5].

(١) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٢) انظر هذه القصة كاملة في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع... (٤٠٨٦)، ١٠٣/٥.

(٣) الجصاص: أحكام القرآن، ٢٤٩/٣.

(٤) القرطبي: تفسير القرطبي، ١٨٨/١٠.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٠٧.

المطلب الثّالث: الكناية في حدّ القذف

القذف ثلاثة أنواع: صريح، وكناية، وتعريض.

النوع الأول: القذف الصّريح: «هو اللفظ الذي لا يحتمل غير معنى القذف والزّنى»[1]. مثاله: قول القاذف للمقذوف: يا زانٍ أو يا ابن الزّانية. والفقهاء متّفقون على أنّ القذف الصّريح موجبٌ للحدِّ إذا توافرت شروطه[2].

النوع الثّاني: القذف بالكناية: «هو اللفظ الذي يحتمل معنيين أو أكثر، أحدهما بمعنى القذف والآخر يدلّ على غيره»[3]. ويأتي هذا القذف بألفاظ تتحمّل الزّنى وغيره، كما لو قال إنّه ليس بابن فلان، أو يا فاسقًا، أو قال لأنثى: يا فاجرة، أو يا خبيثة، أو نكّست رأس زوجك. وقد اختلف الفقهاء في اعتبار ألفاظ الكناية قذفًا يوجب الحدّ على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: لا يجب الحدُّ على من قذف بالكناية، وإنّما يُعزّر صيانة لأعراض النّاس، وهو قول الحنفيّة والظّاهريّة ورواية عند الحنابلة[4]. وحجّتهم: أنّ الكناية محتملة لمعنيين: أحدهما: الرّميُ بالزّنى والآخر غيره، وهذا يورث شبهة تدرأ الحدّ.

القول الثّاني: يجب إقامة الحدّ بالقذف كناية كالقذف الصّريح، وهو قول المالكيّة ورواية عند بعض الحنابلة[5]. وحجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، فإنّ الآية لم تفرّق بين اللفظ الصّريح أو الكناية.

ونوقش بأنّ الآية وإنْ كانت عامّة في رمي المحصنات إلّا أنّها مخصّصة بقول النّبي ﷺ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا»[6].

القول الثّالث: التّفصيل: فإن كان القذف قد قُصِدَ بلفظه الرّميُ بالزّنى أقيم عليه الحدّ، أمّا إنْ فُسّرَ بغير الزّنى صُدّقَ في ذلك ولا حدّ عليه، وهو قول الشّافعيّة والمعتمد عند الحنابلة[7]. وحجّتهم: أنّ القذف مع النِّيّة يُنزّل منزلة القذف الصّريح فيجب به الحدُّ كما يجب بالصّريح. أمّا إنْ لم ينوِ به القذف فلا يجب به الحدُّ سواء كان في حالة الخصومة أو غيره؛ لأنّه يحتمل القذف

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع، ٤٢/٧. الشربيني: مغني المحتاج، ٣٦٨/٣. ابن قدامة: المغني، ٢٢٢/٨.

(٢) السرخسي: المبسوط، ١٠٦/٩. القرافي: الذخيرة، ٩٢/١٢. النووي: المجموع، ٥٩/٢٠. ابن قدامة: المغني، ٩٢/٩.

(٣) الشربيني: مغني المحتاج، ٣٦٨/٣. البهوتي: كشاف القناع، ١١١/٦.

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع، ٤٢/٧. ابن حزم: المحلى، ٢٩٨/١١. المرداوي: الإنصاف، ٢١٥/١٠.

(٥) الحطاب: مواهب الجليل، ٣٠١/٦. المرداوي: الإنصاف، ٢١٦/١٠.

(٦) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمنين ودفع الحدود، (٢٥٤٥)، ٨٥٠/٢. وإسناده ضعيف. انظر: الصنعاني: سبل السلام، (١١٤١)، ٤٢٢/٢. الشوكاني: نيل الأوطار، (٣١١٤)، ١٢٤/٧. المباركفوري: تحفة الأحوذي، ٥٧٣/٤. ابن حجر: التلخيص الحبير، (١٧٥٦)، ١٦٣/٤.

(٧) الأنصاري: أسنى المطالب، ٣٧٢/٣. البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ٣٥٥/٣.

وغيـره فلـم يجعل قذفًا مـن غير نيّة كالكناية فـي الطّلاق والعتـاق. ونوقش بأن النيّـة أمرٌ خفيٌّ، والشارع علّق الأحكام على الأمور الظاهرة، أما الباطنة فأمرها موكولٌ إلى الله تعالى.

التّرجيـح: والرّاجـح أنّ اللفـظ الذي قذف به يُفهـم منه الرّميُ بالزّنى فـي عرف أهل البلد اعتُبر قذفًا وأقيم عليه الحدّ وإلّا فلا، ويعزّر.

النوع الثّالث: القذف بالتّعريض: «ما دلّ عليه بقرينة بيّنة». مثاله: قول القاذف للمقذوف: مـا أنـا بـزانٍ ولا أمّي بزانيـة، أو أنا معـروف النّسب[1]. وقـد اختلف الفقهاء فـي موجب القذف بالتّعريض على قولين:

القـول الأوّل: إنّ التّعريضـ بالقذف ليس موجبًـا للحدّ وإنّما يستوجب عقوبـة تعزيريّة، وهو مذهب الحنفيّة والحنابلة في رواية[2]، وحُجّتهم ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقـرة: ٢٣٥]. وجـه الدّلالة: أنّ الآية فرّقت بين التّصريح فـي خطبة المعتدّة للوفاة والتّعريض بها، حيث حـرّم الله تعالـى التّصريـح وأباح التّعريضـ، وإذا كان قد فـرّق بينهما في الحكم فـي غير الحدِ فالتّفريق بينهما في الحدّ الذي يدرأ بالشّبهة من باب أولى.

٢- أنّ رجلًا جاء إلى النّبي ﷺ فقال: إنّ امرأتي ولدت غلامًا أسودًا، فقال النّبيُّ ﷺ: هل لك من إبل؟ قال نعم. قال: فما ألوانها؟ قال: حُمُر. قال: هل فيها من أورَق[3]؟ قال: إنّ فيها لوُرْقًا. قـال: فأنّى أتاها ذلك؟ قـال: عسى أنْ يكون نزعه عِرْقٌ. قال: وهذا عسـى أنْ يكون نزعه عِرْقٌ[4]. وجـه الدِّلالـة: أنّ الرّجل عرَّض بزوجته، ومع ذلك لم يُقِم النبـي ﷺ عليه الحدّ، بل طيَّب خاطره وهدَّأ روعه.

٣- أنّ الشُّبهة قائمة بالتّعريض وألفاظ الكناية، والحدود تُدرأ بالشُّبهات.

القـول الثّاني: أنّه موجِبٌ للحدّ إذا كان في حالة خصومة أو وُجِدت القرينة الدّالة عليه، وهو مذهب المالكيّة والحنابلة في رواية ثانية[5]. وحُجّتهم ما يلي:

١- قولـه تعالـى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨].

---

(١) الفرق بين الكناية والتعريض: أن الكناية أن تذكر الشيء بغير اللفظ الموضوع له. والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء آخر لم تذكره. الأنصاري: أسنى المطالب، ٣/٣٧٢.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع، ٧/٤٢. ابن قدامة: المغني، ٨/٢٢٢.

(٣) (أورق) هو الذي فيه سواد ليس بصاف ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء وجمعه ورق كأحمر وحمر. شرح صحيح مسلم للنووي، ١٠/١٢٣.

(٤) البخاري:صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض، (٦٨٤٧)، ٨/١٧٣. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها، (١٨)، ٢/١١٣٧.

(٥) العدوي: حاشية العدوي، ٢/٣٠١. ابن رشد: بداية المجتهد، ٢/٤٤١. ابن قدامة: المغني، ٨/٢٢٢

وجـه الدّلالة: أنّهـم مدحوا أباها ونفوا عن أمّها البغاء أي الزّنى، وعرّضوا لمريم بذلك، فَفُهِمَ من تعريضهم أنّها قد زنت وأتت بعيسى عليه السلام، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴾ [النســاء: ١٥٦]. وكفرهم معروف، والبهتان هو التّعريض لها بالزّنى، بمعنى أنّه ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغيًا؛ أي أنت بخلافهم.

٢ – ما روي أَنَّ رَجُلَيْنِ استَبَّا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ t. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ: وَاللَّه مَا أَبِي بِزَانٍ وَلاَ أُمِّي بِزَانِيَةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ. فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ[١].

٣– ما روي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «من عرّض عرّضنا له بالسّوط»[٢].

٤– أنّ التّعريض وإن كان يحتمل معنى ظاهرًا ومعنى باطنًا، إلّا أنّه مع القرينة الصّارفة إلى أحد هذين الاحتمالين يؤدّي معنى واحدًا، فهو كالصّريح في الدّلالة.

التّرجيـح: والرّاجـح هـو القـول الأوّل؛ لأنّ التّعريض بالقذف فيه احتمـالان احتمال القذف واحتمـال غيره، فكان شبهـة دارئة للحدّ، والحدود تُـدرأ بالشّبهات. وأيضًا فـإنّ أقامة الحدّ على القــاذف يترتّب عليه الحكـم بالتّفسيق، وتفسيقُ المؤمن لا يثبت بأمر احتمالـيّ، ولكنّه يُعزَّر لسبِّ النّاس وأذاهم، والله تعالى أعلم.

المطلب الرّابع: الكناية في حدّ الحرابة[٣]

قــال الله تعالــى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣].

ففــي أوّل الآيــة سؤال: وهو أنّ المحاربــة مع الله غير ممكنة فيجب حملــه على المحاربة مع أوليــاء الله، فلفظــة المحاربــة إذا نسبت إلى الله تعالــى كان مجازً؛ لأنّ المــراد منه المحاربة مع أولياء الله[٤].

والأصـل في الحـرابة الاعتداء والسّلب وإزالة الأمــن، وقد يكون ذلك بقتل وقتال أو بدونهما.

---

(١) مالك:موطأ مالك ت. الأعظمي، باب ما جاء في الحد في القذف والنفي، (٣٠٦٤)، ١٢١١/٥. البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من حد في التعريض، (١٧١٤٣)، ٤٤٠/٨.

(٢) ابن حزم: المحلى، ٢٧٦/١١.

(٣) الحرابة لغة: مشتقّة من الحَرَب، وهو مصدر حَرَبَ مالَه، أي: سلبه. والحرب: نقيض السِّلم. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٤٨/٢. الحرابة اصطلاحًا: اختلف الفقهاء في تعريف الحرابة: فهي عند الحنفية والحنابلة: تعني الخروج لأخذ المال على سبيل المغالبة. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٠/٧. البهوتي: الروض المربع، ٦٧٨/١. وأمّا المالكية: فتوسّعوا في مفهوم الحرابة حيث أدخلوا فيها حالات المغالبة على الفروج، والقتل غيلة وغدرًا لأخذ المال. الحطاب: مواهب الجليل، ٣١٤/٦. ابن العربي: أحكام القرآن، ٩٥/٢. وعند الشافعية: تعني الخروج لأخذ المال أو قتل الأنفس أو إرهاب المارّة اعتمادًا على القوة. الهيتمي: تحفة المحتاج، ١٥٧/٩.

(٤) الرازي: مفاتيح الغيب، ١١/ ٣٤٥.

وما يحصل للنّاس اليوم من حوادث القتل والخطف، والتّفجير والتّدمير، والعنف والاحتلال، يدخل في هذه الجريمة ويأخذ حكمها. وكما تتحقّق الحرابة بخروج جماعة من الجماعات، فإنّها تتحقّق كذلك بخروج فرد من الأفراد، فلو كان لفرد شيء من الجبروت والبطش والقوّة والقدرة يغلب بها الجماعة على النّفس والمال والعرض فهو محارب وقاطع طريق. وقد احتلف العلماء في الشروط التي ترجع إلى مكان الجناية، والتي أوردها كالآتي:

١- وقوع المحاربة في دار الإسلام: وفيه خلاف على ثلاثة مذاهب:

اشترط الحنفية أن يكون قطعُ الطّريق في دار الإسلام، فإن كان في دار الحرب لا يجب الحدُّ؛ لأنّ المتولِّي لإقامة الحدِّ هو الإمام، وليس له ولاية في دار الحرب[(١)]. وقال المالكية: وإذا خرج تجّار إلى أرض الحرب، فقطع بعضهم الطريق على بعض ببلد الحرب، أو قطعوها على أهل الذِمّة، أو دخلوا دار الحرب بأمان، فهم محاربون[(٢)]. وبه قال الشافعية، إلا أنّهم اشترطوا أمن الفتنة[(٣)]. وذهب الحنابلة إلى أنّ الحدود تجب على مرتكبيها في دار الحرب إلا أنّها لا تُستوفى إلا في دار الإسلام بعد العودة إليها[(٤)].

٢- أن تقع الجناية في الصّحراء: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، فإن فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين؛ لأنّ قطع الطريق إما يكون بانقطاع المارّة، وهم لا ينقطعون في هذه المواضع عن الطّريق، أمّا في الصّحراء فلا يلحق الغوث، فلا يكون قطع الطّريق إلا فيها[(٥)].

وقال المالكية، والشافعية، والحنابلة[(٦)]، حكمهم في المصر والصّحراء واحد، وبه قال أبو يوسف من الحنفية، والأوزاعي، والليث، وأبو ثور، لتناول الآية بعمومها كلّ محارب؛ ولأنّ ذلك إذا وُجِدَ في المصر كان أعظم خوفًا، وأكثر ضررًا، فكان بذلك أولى.

والرّاجح مذهب الجمهور؛ لأنّ أكثر الاعتداء على النّاس في كثير من بلدان العالم، إنّما يقع في الأماكن العامرة، والشّوارع الكبرى، والميادين العامّة، ووسائل المواصلات المختلفة، ممّا عرَّض حياة النّاس وأموالهم وأعراضهم للخطر، الأمر الذي يستوجب توقيع أغلظ العقوبات على هؤلاء السّاعين في الأرض بالفساد، من غير فرق بين مكان وآخر.

٣- أن يكون معهم سلاح: فإن لم يكن معهم سلاح فليسوا بمحاربين، وهذا قول أبي

(١) السرخسي: المبسوط، ٢٠٤/٩. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد، ٢٤٢/٤.

(٣) الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥.

(٤) ابن قدامة: المغني، ١٥٠/٩. البهوتي: كشاف القناع، ١٥٢/٦.

(٥) الزيلعي: تبيين الحقائق، ٢٣٥/٣. الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧.

(٦) الكاساني: بدائع الصنائع، ٩٢/٧. ابن رشد: بداية المجتهد، ٢٤٢/٤. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥. ابن قدامة: المغني، ١٥٠/٩.



حنيفة، ومذهب الحنابلة؛ لأنّ من لا سلاح له لا منعة له[١]. ولم يشترط المالكية، والشافعية وجود السلاح مع المحاربين[٢]. والرّاجح مذهب المالكية والشافعية من عدم اشتراط وجود السلاح مع المحاربين؛ لأنّ المحاربة تحصل حيث كانت القوّة والمكابرة والغلبة، وهي قد تتحقق بغير سلاح، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: الكناية في حدّ السّرقة

سبق أن بيّنا في تعريف الكناية أنّها اللفظ الذي استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منه حقيقة أو مجازًا. فالمعنى الحقيقيّ اللغويّ مفهوم من الكناية، لكنّ مقصد المتكلّم منه مستتر غير مفهوم، وهذا يشمل الحقيقة التي لم يتّضح المراد منها؛ كاليد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨].

ومن المعلوم أنّ كلمة «اليد» تطلق على اليد اليمنى واليد اليسرى، وتطلق على الذّراع كلّه إلى الكتف، وإلى المرفق، وإلى الرّسغين. وقد اتّفق الفقهاء على أنّ المراد باليد في تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] هي اليد اليمنى، فإذا وجب قطع السّارق، قُطعت يده اليمنى إذا سرق للمرّة الأولى؛ لأنّ الأدلّة دلّت والقرائن قامت على أنّ القطع إنّما يكون لليد اليمنى، واستدلّوا بأنّ النّبيّ r قطع اليمين، وكذلك الصّحابة رضي الله عنهم[٣]، وأيضًا فإنّ البطش باليد اليمنى أقوى، فكانت البداءة بها أردع[٤].

ولكنّهم اختلفوا في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾، فاحتجّ بها الحنفيّة، والبويطي من الشّافعيّة، والحنابلة في رواية[٥] وهي وإن كانت قراءة شاذّة إلّا أنّه يُحتجّ بها في استنباط الأحكام الشّرعيّة، ولم يحتجّ بها البعض الآخر واقتصروا على السُّنّة وفعل الصّحابة والمعقول.

واتّفق الفقهاء على أنّه تقطع اليد اليمنى من الرّسغ[٦]، وخالف في ذلك الخوارج وقالوا: تقطع اليمين من المنكب؛ لأنّ اليد اسم لكلّها، ومن النّاس من قال تقطع الأصابع فقط؛ لأنّ البطش يقع بها، وخلافهم هذا لا يعتدّ به؛ لأنّ كلّ من قطع من الأئمة قطع من الرّسغ فصار إجماعًا فعلًا

---

(١) الكاساني:بدائع الصنائع، ٩٢/٧. ابن قدامة: الشرح الكبير، ٣٠٣/١٠.

(٢) مالك: المدونة، ٥٥٦/٤. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٨/٥.

(٣) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَمَةَ: أَنَّ عَلِيًّا أُتِيَ بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى...». ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق فتقطع يده ...(٢٨٢٧٠)، ٤٩٠/٥.

(٤) الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٤/٥. ابن مفلح: المبدع، ٤٥٢/٧. البهوتي: كشاف القناع، ١٤٦/٦.

(٥) ابن الهمام: فتح القدير، ٣٩٣/٥. السرخسي: المبسوط، ١٦٧/٩. المرغيناني: الهداية، ٣٦٩/٢. الماوردي: الحاوي الكبير،٢٦٦/١٣. العمراني: البيان، ٤٣٢/١٢. الشربيني: مغني المحتاج، ٤٩٤/٥. ابن مفلح: المبدع، ٤٥٢/٧. البهوتي: كشاف القناع، ١٤٦/٦.

(٦) المصادر السابقة نفسها.

فلا يجوز خلافه[1].

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، وبعد:

فهذه أهمّ النّتائج التي توصّلت إليها خلال هذا البحث أوجزها على النّحو الآتي:

١- الصّريح والكناية من خصائص اللغة العربيّة لورودهما فيها بإقرار أهل اللغة، وهما واردان في بعض ألفاظ القرآن الكريم.

٢- الصّريح لا يحتاج إلى قرينة في ظهور معناه، سواء بيّن ذلك المتكلّم أم لا.

٣- الصّريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز.

٤- الصّريح يدخل فيه النّصّ، والظّاهر، والمبيّن، والمحكم، والمفسّر، والكناية تدخل في المشكل والمجمل.

٥- الصّريح يوجب ثبوت معناه، ولا يعدل عنه إلّا بنسخ، ويستغنى به عن النّيّة، أمّا الكناية فلا يثبت الحكم بها إلّا بالنّيّة أو بدلالة الحال.

٦- الكناية شديدة الشّبه بالتّعريض، لكنّ الكناية أن يذكر الشّيء بذكر لوازمه، والتّعريض لا يدخله مجاز.

إن للصّريح والكناية أثرًا بالغًا في حفظ مقاصد الشّريعة من خلال الاستدلال بهما على جملة أمور.

٧- الكناية سبب مؤثّر في استنباط الأحكام الشّرعيّة عامّة، والجنائيّة خاصّة، ووجودها سببٌ في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهيّة.

٨- تجوز الشّفاعة في الحدود قبل رفعها ووصولها إلى الحاكم، ولا تجوز إذا ما وصلت الحدود إليه.

٩- حدّ القذف فيه حقّ للعبد بالاتّفاق، ولذا فإنّه يُستحقّ بالطّلب ويسقط بالعفو.

١٠- الإكراه على الكفر رخصة للمؤمن، وهو نافٍ للإثم ومسقط للعقوبة، وللمكرَه الصّبر أو الأخذ بالرّخصة.

١١- المراد باليد في آية السّرقة اليد اليمنى باتّفاق.

١٢- الرّاجح في حدّ الحرابة أنّ حكم المحاربين في المصر والصّحراء واحد.

هذه أهمّ النّتائج التي توصّلت إليها في هذا البحث الموجز، وأرجو أن أكون قد حقّقت بعضًا من أهدافه، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

(١) انظر: الزيلعي: تبيين الحقائق، ٣/ ٢٢٤.

التّوصيات

توصي هذه الدّراسة:

١ – أن تقام أبحاث ودراسات معمّقة في تأثير العلوم اللغويّة في الأحكام الجنائيّة.

٢ – ضرورة قيام المجتهدين بإزالة الإشكال المتولِّد من اللفظ الكنائيّ عند وروده النّصّ الشّرعيّ.

٣ – ضرورة تخريج الفروع التّطبيقيّة للأصول الشّرعيّة من أجل الوصول إلى فقه ميسَّر.

٥ – أن يكون القضاة الشّرعيّون عالمين باللغة العربيّة وأثرها في اختلاف الأحكام.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن قدامة: المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.

ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.

ابن العربي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

ابن الهمام: فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

ابن بطال: شرح صحيح البخارى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

ابن جزي: القوانين الفقهية، بدون دار وطبعة وتاريخ.

ابن حبان: صحيح ابن حبان ت. الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢،١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ): التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ه.

ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج، بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣م.

ابن حزم: المحلى، دار الفكر – بيروت، بدون.

ابن رجب: جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط–إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢ه–٢٠٠١م.



ابن رشد: بداية المجتهد، دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

ابن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١٤٢١،١هـ - ٢٠٠٠ م.

ابن ضويان: منار السبيل، المكتب الإسلامي، ط٧، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م.

ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، بدون ط، ١٩٨٤هـ.

ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن قدامة: الشرح الكبير، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون.

ابن قدامة: الكافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

ابن قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، المحقق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١٤٢٤،١ هـ - ٢٠٠٣م.

ابن ماجه: سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون ط.ت.

ابن مفلح: المبدع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

ابن منظور: لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

ابن نجيم: البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

أبو البقاء الكفوي: الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون.

أبو الحسين البصري: المعتمد، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت،ط١٤٠٣،١ه.

أبو القاسم الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١٤٠٦،١هـ / ١٩٨٦م.

أبو داود: سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون ت.ط.

أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، المحقق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة



الرسالة – بيروت، ط١،

الألبانـي: إرواء الغليل في تخريـج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهيـر الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

الآمـدي: الإحكام فـي أصول الأحـكام، المحقق: عبد الـرزاق عفيفي، المكتـب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون ت.ط.

الأنصاري: أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الباجي: المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصرط١، ١٣٣٢ هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

البخـاري: صحيـح البخاري، المحقـق: محمد زهير بن ناصـر النـاصر، دار طـوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

البكـري: إعانـة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكـر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٤١٨،١ هـ – ١٩٩٧م.

البهوتي: الروض المربع، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، بدون.

البهوتي: شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

البهوتي: كشاف القناع، دار الكتب العلمية، بدون.

البيهقـي: السنن الكبـرى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعـة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١٤٠٣،١هـ -١٩٨٣م.

الجصاص: أحكام القرآن، ت قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٤٠٥ هـ.

جـلال الدين السيوطي: المزهر في علـوم اللغة وأنواعها، المحقق: فـؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

الجوهري: الصحاح، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

الجويني: البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.



الحاكم: المستدرك، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م.

الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣،١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

الدارقطني: سنن الدارقطني، حققه: شعيب الارناؤوط، وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م.

الدسوقي: حاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الرازي: المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

الزبيدي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، بدون ط.ت.

الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

الزركشي: البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧م.

الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

زكريا الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بدون.

زكريا البرديسي: الإكراه بين الشريعة والقانون، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، ص ٤١٣، العدد الأول، سنة ١٩٦٠م.

الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣،١٤٠٧هـ.

الزيلعي: تبيين الحقائق، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

زين الدين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، بدون.

السبكي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

السرخسي: أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت، بدون.

السرخسي: المبسوط، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي، دار الفكر. دمشق – سورية، ط٢، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨م.

السكاكي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

السيناوني: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، ط١، ١٩٢٨م.

السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١،١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

الشاشي: أصول الشاشي، دار الكتاب العربي – بيروت، بدون.

الشاطبي: الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١،١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الشافعي: الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

الشربيني: مغني المحتاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الشوكاني: نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الشيرازي: المهذب، دار الفكر، بدون.

الصنعاني: محمد بن إسماعيل (المتوفى: ١١٨٢هـ)، دار الحديث الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الطبراني: المعجم الصغير، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، عمان،ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

العجلوني: كشف الخفاء، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، ط١،١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

العدوي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لمحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية،

بدون طبعة وبدون تاريخ.

عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، بدون طبعة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

العمرانـي: فـي مذهب الإمام الشافعـي: العمرانـي، دار المنهاج – جـدة، ط١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

الفيروزآبـادي: القاموس المحيـط: مؤسسـة الرسالة، بيـروت – لبنـان، ط٨، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م.

القرافي: الذخيرة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

القرافي: الفروق، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

القرطبـي: تفسير القرطبي، دار الكتـب المصرية – القاهرة، الطبعـة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.

الكاساني: بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

مالك: المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

مالـك: موطـأ مالك ت. الأعظمـي، مؤسسة زايـد بن سلطـان آل نهيان للأعمـال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، ط١،١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

المـاوردي: الحـاوي الكبير، دار الكتـب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعـة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

المباركفـورى: أبو العـلا محمد عبد الرحمـن (المتوفى: ١٣٥٣هـ): تحفـة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون دار وطبعة.

المـرداوي: الإنصاف في معرفـة الراجح من الخلاف، دار إحياء التـراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

المـرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقـه، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، - ٢٠٠٠م.

المرغيناني: الهداية، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، بدون.

مسلم: صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

المؤيـد بالله الطالبي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

النووي: المجموع، دار الفكر، بدون.

النـووي: روضـة الطالبين، المكتـب الإسلامي، بيـروت - دمشق - عمـان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

النووي: شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٣٩٢ه.

الهروي: تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

الهيثمـي: مجمـع الزوائد ومنبع الفوائـد، المحقق: حسام الدين القدسـي، مكتبة القدسي، القاهرة، بدون ط، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ١٩٨٦م، بدون دار وطبعة.



◇◇

أ.د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية.

Prof. Dr. Mabrouk Bahi El-Din Ramadan Al-Dodor
Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
.King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies
Email: scis.ksu@gmail.com

التخسير الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

Social Diminishment in Light of the Holy Qur›an and the Pure Sunnah

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/١٨

ملخص:

تتناول هذه الدراسة ظاهرة التخسير الاجتماعي في واقعنا المعاصر في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ودلالتها في سياق الآيات والأحاديث النبوية، وتهدف إلى الوقوف على الدلالات اللغوية والاصطلاحية للفظ التخسير، والكشف عن مادته في عالمنا المعاصر، وبيان دلالاتها، والعلاقة فيما بينها، وبين الألفاظ المقاربة له، من خلال استخدام المنهج الوصفي القائم على التحليل مع الإفادة من المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، ومن أبرز نتائجها تنوع واتساع دلالة لفظ التخسير وعلاقته بالبخس في الاستعمال القرآني والسنة النبوية، وشمولها لكافة الحقوق المادية والمعنوية، وبيان حكم التخسير بكافة صوره وأشكاله؛ لأنه أحد أنواع الظلم، وله آثار على الفرد والمجتمع، والتحذير منه، وذلك بما يُلائم موضوع البحث وأهدافه.

الكلمات الاستفتاحية: (التخسير، البخس، الاجتماعي، الميزان، القرآن، السنة، النبوية).

Abstract:

This study addresses the phenomenon of social diminishment in light of the Holy Qur’an and the Pure Sunnah of the Prophet. It examines the significance

of this concept within the context of the Qur'anic verses and the Prophetic Hadiths. The research aims to explore the linguistic and terminological meanings of the word "diminishment," uncover its manifestations in our contemporary world, clarify its connotations, and analyze its relationship with related terms.

The study employs a descriptive analytical approach, supported by inductive and deductive methods. Among the prominent findings are the diversity and breadth of the meaning of "diminishment," its connection to "depreciation" in Qur'anic and Prophetic usage, its encompassing of all material and moral rights, and the clarification of the ruling on diminishment in all its forms and manifestations. It highlights that such practices are forms of injustice, with profound impacts on individuals and society, and it warns against them, aligning with the objectives and scope of the research.

Keywords: diminishment, depreciation, social, balance, Qur'an, Sunnah, Prophethood

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

في ظل عملقة التكنولوجيا، واتساع دائرة التواصل الاجتماعي في المجتمعات المعاصرة، طغت ظاهرة التخسير الاجتماعي وتنوعت صورها وتعددت مظاهرها وطرائقها، حتى أضحت أحد الظواهر الشائعة المؤثرة في العلاقات والمعاملات والتعاملات بين فئات المجتمع؛ على أسس متباينة أو متناقضة أحيانًا، مما أسهم في اختلال الموازين الاجتماعية في جميع مجالات الحياة، وما يترتب عليها من بخس وانتقاص لحقوق الآخرين أو عدم إنصافهم، ولقد حذَّر القرآن الكريم من التخسير في كافة المعاملات والعلاقات، وشدَّد على ضرورة تحقيق العدل في المعاملات وحفظ حقوق الآخرين، وخطورة عدم إنصاف الناس في المعاملات وأهمية تحقيق توازن المجتمع وازدهاره.

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الموضوع في إلقاء الضوء على ظاهرة التخسير الاجتماعي، وما ينتج عنها من بخس وتخسير لحقوق الآخرين، وأثرها على منظومة القيم الإسلامية والحضارية بين أفراد المجتمع.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى جملة من الأهداف، منها:

١. إلقاء الضوء على ظاهرة التخسير الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

٢. بيان صور التخسير الاجتماعي وأثرها على الأفراد والمجتمعات.

٣. بيان المعايير القيمية التي يجب أن تقوم عليها العلاقات الإنسانية .

الدراسات السابقة:

لـم أقف فيما اطلعت عليه علـى دراسة أو بحث تناول موضـوع (التخسير الاجتماعي)، وما كتب قريبًا منه لامس الفكرة ولم يلامس موضوعها، ومن ذلك على سبيل المثال:

١. دراسـة تحليليـة لمفهـوم البخـس في القـرآن الكريم ودلالاتـه العلمية، عبـد الله أحمد الزيـوت، الجامعة الأردنيـة، ٢٠٢١م، تتناول مفهوم (البخس) ودلالته اللغويـة وفي سياق الآيات، وشمولها لكافة الحقوق المادية والمعنوية.

٢. ظاهـرة الفـرز والتقييم في المجتمع اليمنـي وأثرها على النسيـج الاجتماعي، – دراسة تحليلية من منظور شرعي، أ.م. د. مطيع محمد عبده أحمد شبالة، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعيـة، العـدد (٨٥) المجلـد (١٠) ديسمبر ٢٠٢٣م، تنـاول فيها مظاهـر وأسباب الفرز والتقييم المذهبـي والطائفي والقبلي والمناطقي، وأثره على النسيج الاجتماعي ودور الإسلام في معالجة هذه الظاهرة.

٣. آيـات الميـزان في القرآن الكريـم، دراسة موضوعية، د. خولة حسيـن أحمد أبو منشار، جامعة اليرمـوك، الأردن، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربيـة للبنات، الإسكندرية، مج ٣٠ العـدد ٣، ص ٣٢٦– ٣٧٤، وهي دراسة موضوعية للفظ «الميزان» في السياق القرآني للوقوف على المعانـي المتعلقة بهذه الصيغ اللغوية ودلالاتها، واختلال الموازين في المجتمع الإنساني وتوجيهه نحو العمل على تحقيق العدل والتوازن .

وتختلـف هذه الدراسة عن غيرها فـي تناولها ظاهرة التخسير الاجتماعي وأبرز مظاهرها، ومعايير التقييم عند الناس في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكيف عالج الإسلام هذه الظاهرة، والأسس التي رسمها للعلاقات والمعاملات الإنسانية.

منهج البحث: يعالج الموضوع من خلال المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، وذلك لبيان هـذه الظاهـرة المجتمعية، وبيان المعايير والأسس التي رسمهـا الإسلام للحد من هذه الظاهرة، ضمن منظومة القيم والمبادئ الأخلاقية في الإسلام.

عناصر الموضوع:

مقدمة: تتناول أهمية الموضوع وأهدافه وأبرز الدراسات السابقة وعناصر الموضوع.

المبحث الأول: التخسير الاجتماعي في واقعنا المعاصر.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني: التخسير واختلال معايير الميزان الاجتماعي.

المبحث الثاني: التخسير الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة



المطلب الأول: التخسير والتطفيف في الميزان الاجتماعي.

المطلب الثاني: صور التخسير الاجتماعي.

المطلب الثالث: منظومة القيم الحضارية والإنسانية للحد من ظاهرة التخسير الاجتماعي:

الخاتمة مع أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التخسير الاجتماعي في واقعنا المعاصر.

إن حسن الخلق من أسمى ما اتصف به النبي ﷺ، ولنا فيه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وهو أجلُّ من يقتدى به في مكارم الأخلاق وحسن التعامل، ويُعد عدم تخسير الناس حقوقهم المادية والمعنوية واحترام وتوقير الناس من مقامات حُسن الخلق؛ وهي خصال لها أهمية كبيرة في صلاح المجتمع، وحسن المعاملة بين الناس.

ولقد عالج الإسلام ظاهرة التخسير الاجتماعي عبر مجموعة من الأسس والمبادئ والتوجيهات التي تهدف إلى تعزيز العدالة الاجتماعية والمساواة والاحترام المتبادل بين أفراد المجتمع، ودعا الناس إلى التخلي عن الأحكام السطحية والمظاهر الخارجية، وجعل مناط الاحترام والتقدير والتكريم في التقوى والعمل الصالح، وما ينفع الناس في دينهم ودنياهم.

المطلب الأول: التعريف بالمصطلحات والألفاظ ذات الصلة.

١. التخسير:

أ. التخسير لغة: مصدر خسر، نسبه إلى الخسران، والتخسير: الإهلاك، وخَسرتَ الشيء، وأخسرته: نقصته[١]، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين٣)، وفي القاموس: والخَسْرُ: النَّقْصُ، كالإِخْسارِ والخُسْرانِ، ومنه: ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ (النازعات ١٢)، أي: غيرُ نافِعةٍ[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ (هود ٦٣)، التخسير مصدر خسّر، فعّل، يفيد المبالغة والتكثير، للدلالة على الزيادة في الخسارة قال: (تَزِيدُونَنِي) هذه زيادة وقال (تَخْسيرٍ) زيادة في الخسران وجاء بـ(غَيْرَ تَخْسِيرٍ) للمبالغة في الخسران، ولم يرد إلا في هذه الآية[٣].

ب. التخسير اصطلاحًا: رد الحق وانتقاص الناس، والازدراء بهم والتعاظم عليهم[٤]، والتخسير: انتقاص الناس واحتقارهم، وغمط الناس، يعني: كما يحتمل فيه الغبن المادي والمعنوي، قال تعالى: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ (هود ٦٣)، أي: نقصانٍ، أو: هلكةٍ، أو: تضليلٍ وإبعادٍ مِن الخيرِ، قال الطبري رحمه الله: «مَا تَزْدَادُونَ أَنْتُمْ إِلَّا خَسَارًا»[٥].

٢. مفهوم الخسران:

أ. الخسران لغة: هي صيغة مبالغة من خسر: يدل على النقص، ويقال: خسرت الميزان

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/٢٣٩، مادة (خسر).

(٢) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (خسر).

(٣) انظر: مختصر لمسات بيانية، السامرائي، عرض: يوسف العليوي، ص ١٤٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، سورة البقرة، ص ٩.

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١٢/٤٥٥.

وأخسرتــه، إذا نقصتــه[1]، والخسر والخسـران انتقاص رأس المال[2]، وقـال الجوهري: خسر خسرًا وخسرانًا، وأخسرتــه: نقصته، والتخسير: الإهلاك، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ (الكهف ١٠٣)، قال الأخفش: واحدهم الأخسر مثل الأكبر[3].

ب. الخسـران اصطلاحًا: (هو غبن الإنسان في حظوظه من ربه جل وعلا؛ لأن الإنسان إذا غبن في حظوظه من ربه جل وعلا فقد خسر الخسران المبين)[4]، كما تستخدم كلمة (خسران) فـي فقـدان الثـروة الظاهرية، كالمـال والجاه، كمـا تستخدم في فقـدان ثروة معنويـة كالصحة والسلامة والعقل والإيمان والثواب[5].

الفرق بين الخُسر والخَسار والخُسران والتخسير: يلاحظ أن لفظ (الخُسر) يستعمل عامة للقليـل والكثير، كما في قوله تعالـى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ (العصر١-٢)، وقولـه تعالـى: ﴿وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ (الطـلاق ٩)، أمـا (الخَسـار) تستعمـل فـي الزيادة في الخسـارة، ولذلك لم يرد إلا في الزيادة، قال تعالـى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء ٨٢)، وقولـه تعالى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ فاطـر ٣٩، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا﴾ (نـوح ٢١)، ناسـب بين الزيادة والزيادة فـي الكلمة، أما (الخُسران) تستعمـل لأعظم الخسـارة، أقوى من الخَسـار، كما في قوله تعالـى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝١٥﴾ (الزمـر ١٥)، الخُسران هذا أكثر شيء ولذلـك أضـاف حرفين (الألف والنـون) على الخُسر، أمـا (التخسير) فهو مصـدر خسّر، فعّل، مصدره تفعيل، يفيد المبالغة والتكثير، و(غَيْرَ تَخْسِيرٍ) للمبالغة في الخسران، الذي هو مضاعفة الخسران والتكثير والمبالغة، فالخسارة عنده أعظم وأشد[6].

ثانيًا: المفردات ذات الصلة

١. الاحتـرام: الاحتـرامُ لُغـةً: الاحترامُ: مِن الحُرمةِ، وهي: المهابـةُ، يقالُ: احترمه، أي: كرَّمه وأكبَرَه، وأحسَنَ معاملتَه حُبًّا ومهابةً[7].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ١٨٢/٢.

(٢) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص ٣١٢.

(٣) انظر: الصحاح، الجوهري، ٣٠٥/٢.

(٤) انظر: العذب النمير، محمد الأمين الشنقيطي، ٨٥/٣.

(٥) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني، ١٤٨/١.

(٦) انظر: مختصر لمسات بيانية، السامرائي، لفظ (خسر)، ٢٣/١-٣٦.

(٧) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ٢٩/٥، المصباح المنير، للفيومي، ١/ ١٣١، معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار، ١/ ٤٨١، ٤٥٦، .

الاحترامُ اصطِلاحًا: الاحترامُ هو الإكبارُ والمهابةُ ورَعيُ الحُرمةِ وحُسنُ المعاملةِ [1]

٢. التَّوقيرُ لُغةً: والتَّوقيرُ: التَّعظيمُ والتَّبجيلُ[2].

التَّوقيرُ اصطلاحًا: قال ابنُ تَيميَّةَ: التَّوقيرُ: اسمٌ جامعٌ لكُلِّ ما فيه سكينةٌ وطمأنينةٌ من الإجلالِ والإكرامِ، وأن يُعاملَ من التَّشريفِ والتَّكريمِ والتَّعظيمِ بما يصونُه عن كُلِّ ما يخرِجُه عن حَدِّ الوَقارِ[3]

٣. السُّخْرِيَّة: السُّخْرِيَّة لُغةً: مادَّةُ (سخر): أصلٌ يَدُلُّ على احتقارٍ واستذلالٍ، يقالُ: سَخِر منه وبه سَخْرًا وسَخَرًا ومَسْخَرًا وسُخْرًا -بالضَّمِّ-، وسُخْرِيَّةً: هَزِئَ به، والاسمُ السُّخْرِيَّةُ والسُّخْرِيُّ، ويُكسَرُ[4].

السُّخْرِيَّة اصطلاحًا: هي الاستهانةُ والتَّحقيرُ، والتَّنبيهُ على العُيوبِ والنَّقائِصِ، على وَجهٍ يُضحَكُ منه[5].

٤. الاستِهْزاء: الاستِهْزاء لُغةً: الاستِهزاءُ مَصدَرُ قَولِهم: استَهزَأَ يَستهزِئُ، يقالُ: هَزَأ منه وهَزَأ به، يَهزَأُ هُزْءًا -بالضَّمِّ، وهُزُؤًا، وهُزُوءًا، ومَهْزَأةً، أي: سَخِر منه[6].

الاستِهْزاء اصطلاحًا: الاستِهزاءُ هو: ارتيادُ الهُزءِ[7]، من غيرِ أن يَسبقَ منه فعلٌ يُستهزَأُ به من أجلِه[8]، وقال ابنُ تَيميَّةَ: (الاستِهزاءُ هو: السُّخْرِيَّةُ، وهو حَملُ الأقوالِ والأفعالِ على الهَزلِ واللَّعِبِ لا على الجِدِّ والحقيقةِ؛ فالذي يَسخَرُ بالنَّاسِ هو الذي يَذُمُّ صِفاتِهم وأفعالَهم ذَمًّا يُخرِجُها عن دَرَجةِ الاعتبارِ)[9].

وقيل: الاستِهزاءُ هو صُدورُ ما يدعو لانتقاصِ شأنِ المقصودِ به من المُستهزِئِ، بوُجودِ المُقتضي أو بعَدَمِه، بغَرَضِ التَّحقيرِ له أو التَّنفيرِ عنه أو كِلَيهما[10].

٥. الغبن: الغبن لغةً: الغَبْن بالتسكين: في البيع، والغَبَن بالتحريك: في الرأي، والغَبَن: النسيان، والغَبَن: ضعف الرأي، وغبِن بالكسر إذا نقصه، فهو غبين؛ أي: ضعيف الرأي[11].

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار، ١/ ٤٨١، .

(٢) انظر: العين، للخليل بن أحمد، ٢٠٧/٥، الصحاح، للجوهري، ٨٤٩/٢، الفروق اللغوية، للعسكري، ص ٢٠٣.

(٣) انظر: الصارم المسلول، لابن تيمية، ص: ٤٢٢،

(٤) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٤٤/٣، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ٤٠٥، لسان العرب، لابن منظور ٣٥٢/٤.

(٥) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي، ١٣١/٣.

(٦) انظر: تاج العروس، للزبيدي، ٥٠٩/١، بتصَرُّفٍ يسير.

(٧) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، ص ٥٠.

(٨) انظر: الفروق، لأبي هلال العسكري، ص ٢٥٤.

(٩) انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ٢٢/٦.

(١٠) انظر: موسوعة التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، ١٨٦/٣.

(١١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٣٠٩/١٣.

الغبن اصطلاحًا: الغَبَن شعور بالنقص[١]، وفي الفقه: مبادلة الشيء بأقل أو أكثر من قيمته، ويتعلق بالبيع، فيقولون: (كون أحد البدلين في عقد المعاوضة لا يكافئ الآخر في قيمته)[٢]، وهذا معنى نقصده هنا في انتقاص الناس وازدرائهم، وإن كان المعنى اللغوي للغبن أعم وأشمل، فما كان غبنًا لغةً قد لا يكون اصطلاحًا، لأنَّ الغَبْنَ مَبنيٌّ على الغِشِّ والخَديعةِ[٣]، والغَبْنَ فيه إضرارٌ بالغيرِ، وهو محرّم[٤].

٤. الكِبْر: الكِبْر لُغةً: العَظَمةُ والتَّجبُّرُ، كالكِبْرياءِ، وقد تكبَّر واستكبر وتكابَر، والتَّكبُّرُ والاستكبارُ: التَّعظُّمُ، والكِبْرُ بالكسر: اسمٌ من التَّكبُّرِ[٥].

الكِبْر اصطلاحًا: جاء تعريفُه في حديثِ النَّبيِّ ﷺ: «الكِبْرُ بطَرُ الحَقِّ، وغَمطُ النَّاس»[٦]، وقال الزَّبيديُّ: (الكِبْرُ: حالةٌ يتخَصَّص بها الإنسانُ من إعجابِه بنفسه، وأن يرى نفسَه أكبَرَ من غيره[٧]، وقيل: الكِبْرُ هو: (استعظامُ الإنسانِ نفسَه، واستحسانُ ما فيه من الفضائلِ، والاستهانةُ بالنَّاسِ، واستصغارُهم، والتَّرفُّعُ على من يجِبُ التَّواضُعُ له)[٨]، وقال الغزاليُّ: (هو استعظامُ النَّفسِ ورؤيةُ قَدْرِها فوقَ قَدْرِ الغَيرِ)[٩]، وقيل: (الكِبْرُ: أن يتعظَّمَ على غيرِه أَنَفةً منه واحتقارًا له)[١٠].

المطلب الثاني: التخسير واختلال معايير الميزان الاجتماعي

إنّ بخس الناس أشياءهم في نظر الإسلام لا يتمثل في الحقوق المادية فقط بل يتعداها إلى الحقوق المعنوية؛ وهذه عين الكرامة التي أرادها الله سبحانه وتعالى للإنسان، ومن المؤسف أنّه غالبًا ما يلتبس الأمر على كثير من الناس، فلا توزن قضية تقييم الناس أو التعامل مع الآخرين وحقوقهم بميزان القيم الحضارية التي تفرّد بها الإسلام، فكل يضعها في محور اجتهاده الخاص حسب ظروف الزمان والمكان، ومن هنا يظهر الخلل القيمي والحضاري، مما دعت الحاجة إلى التنويه بهذه الظاهرة في هذا العصر الذي اتسعت فيه وسائل نقل الأخبار، واختلت فيه موازين التعامل مع الآخرين، واختلفت المقاييس والمعايير والموازين التي يعتمد عليها الناس في تقييمهم

(١) انظر: مقدمة في تعريف الغبن، أ. د. علي أبو البصل، الألوكة، ١٨/٥- ١٤٣٦ه،

(٢) انظر: مختصر أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص ١٤٨/ ١٤٩.

(٣) انظر: كشاف القناع، للبُهُوتي، ٢١٤/٣.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي، للجَصَّاص، ١٠٠/٣.

(٥) انظر: تاج العروس، للزبيدي، ٨/١٤، المصباح المنير، للفيومي، ٥٢٣/٢.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ تَحْرِيمِ الْكِبْرِ وَبَيَانِهِ، ٦٥/١ برقم ٩١.

(٧) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٨/١٤.

(٨) انظر: تهذيب الأخلاق، للجاحظ، ص ٣٢

(٩) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ٣٥٣/٣.

(١٠) انظر: مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل، للعز بن عبد السلام، ص ١٤٠.

للآخريـن، حتى غلب على كثيـر من النـاس اعتبار الثراء والقيم الماديـة والجاه والنسب والشهرة بالفـن أو لعب الكـرة مقياسًا لمقادير النـاس وعلـو منزلتهم، مما أحدث خلـلاً قيميًا في منظومة القيـم الحضاريـة والإنسانيـة، ونتـج عنه حالة مـن تحلل جملة مـن المعايير، وصـارت الأضداد مترادفـات، كمعاييـر القبول والرفـض، والنجاح والفشـل، والعلم والجهل، والعمـل واللصوصية، والأمانـة والخيانة، والصدق والكذب، أي أن ظاهرة التخسيـر خسفت بآليات الضبط الاجتماعي مما يؤهل المجتمعات لحالة من الفوضى القيمية.

وإذا كانـت محاولـة التفريـق بين الحيـاة والإسلام، محاولـة قديمة من عمر قـوم شعيب، فلقـد أنكروا أن يتدخل الدين في حياتهم اليوميـة، وأموالهم وسلوكهم وتصرفاتهم؛ وأن لا علاقة لحياتهـم بالديـن.. ؟ وهذا الفهم المغلـوط أصبح لا يختلـف كثيراً عن فهم بعض أقـوام زماننا؛ وينطلـق من قول بعضهم (حرية شخصيـة) سواء كان ذلك رأيًا أو تقييمًـا للآخرين..، فيرددون دون فهم أو وعي أو إدراك ما ادعاه قوم شعيب: ما الذي أقحم الدين في هذا وذاك؟ وما للإسلام وسلوك الإنسان الشخصي وحياتهم اليومية..؟.

لذا كان من الضروري لفت النظر إلى هذه الظاهرة (التخسير الاجتماعي)، وأثرها وتأثيرها على الأفراد والمجتمعات؛ ذلك لأن تخسير وبخس النـاس أشياءهم يشيع في نفوسهم مشاعر سيئة مـن الألم أو الحقد أو اليأس من العدل، وحسن التقديـر، وكلها مشاعر تفسد العلاقات والروابط الاجتماعية، وتعكر صفو النفوس، وتوغل الضمائر فوق أنها أحد أنواع الظلم.

إن المتأمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم يلحظ أن أكثر الآيات التي ورد فيها النهـي عن تخسير حقوق الناس جاء بصورة مجملة، ليشمـل كل ما يستجد من صور البخس أو التخسيـر علـى تعاقب الأزمـان، سواء ما عرف منها وقـت التنزيل مما ورد فـي القرآن الكريم كالتطفيف والغلـول، أو فـي السنة النبوية كالنجش والاحتكار، أو مـا عرف بعد كالحقوق المدنية، ولمـا كان التخسيـر عامًا في جميع حقـوق النـاس، فمن الأجدر بيانـه تقريبًا للأذهان، وتوضيحًا للأفهام.

إن النهـي عـن داء انتشر في المجتمع، كالتطفيف في المكيـال والميزان، لا يقف على الأمر المنهـي عنـه فقط فالتطفيف أعـم وأشمل من مجرد انتقاص النـاس أقواتهم، إنـه داء قد يوجد فـي كل جوانب الحياة، ولذا جاء التعميم بعد التخصيص فقال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُخۡسِرِينَ ١٨١ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ١٨٣﴾ (الشعـراء ١٨١-١٨٣) والمتأمـل في هذا التوجيه يجد أنه جاء بعد عموم النهي عن نقص المكيـال والميـزان، فهو عموم بعـد خصوص، ليشمل جميع مـا يمكن بخسه مـن القليل والكثير، والجليل والحقير.

وهـذا مثال مـن جملة أمثلة كثيرة تدل على شمول دعوات الأنبيـاء عليهم الصلاة والسلام،

لجميع مناحي الحياة، وأنهم كما يدعون إلى أصل التوحيد، فهم يدعون إلى تصحيح جميع المخالفات الشرعية مهما ظنّ بعض الناس بساطتها، إذ لا يتحقق كمال العبودية لله تعالى إلا بأن تكون أمور الدين والدنيا خاضعةً لسلطان الشرع.

فقد جاء «النهي عن الفَساد مَسلَكَ التدرُّج، وهذا من أساليبِ الحكمة في تهيئة النُّفوس بقَبولِ الإرشادِ والكَمال، فابتَدأ بنَهيهم عن نوع من الفساد فاشٍ فيهم، وهو التَّطفيفُ، ثَمَّ ارتقَى فنهاهم عن جِنسِ ذلك النَّوع، وهو: أكلُ أموالِ النَّاس، ثمَّ ارتقَى فنَهاهم عن الجِنسِ الأعلى للفَسادِ الشَّامِلِ لجميعِ أنواعِ المفاسِد، وهو: الإفسادُ في الأرضِ كُلّه»[١]، وقال: «وما جاء في هذا التّشريع هو أصل من أصول رواج المعاملة بين الأمّة؛ لأنّ المعاملات تعتمد الثّقة المتبادَلة بين الأمّة، وإنَّما تحصل بشيوع الأمانة فيها»[٢].

وقال الزمخشري (٥٣٨هـ) رحمه الله مبيناً سعة مدلول هذه الآية: «وهو عامّ في كل حق ثبت لأحد أن لا يهضم، وفي كل ملك أن لا يغصب عليه مالكه ولا يتحيف منه، ولا يتصرف فيه إلا بإذنه تصرفاً شرعياً»[٣].

فإذا تبين سعة المدلول، وأن من أخص ما يدخل فيها بخس الحقوق المالية، فإن دلالتها تتسع لتشمل كلّ حق حسي أو معنوي ثبت لأحدٍ من الناس، والحقوق الحسية والمعنوية أكثر من أن تحصر، ولو أردنا أن نستعرض ما يمكن أن يشمله هذا التوجيه الرباني المحكم لطال المقام، ولكن يمكن القول: إنها قاعدة قرآنية: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾، فكما هي قاعدة في أبواب المعاملات، فهي بعمومها قاعدة من قواعد الإنصاف مع الغير، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ معلقاً على هذه الآية: «فنهى أن يحمل المؤمنون بغضهم للكفّار على ألّا يعدلوا، فكيف إذا كان البغض لفاسق أو مبتدع أو متأوّل من أهل الإيمان؟ فهو أولى أن يجب عليه ألّا يحمله ذلك على ألّا يعدل على مؤمن وإن كان ظالماً له»[٤].

كما أن كلمة (أشياءهم) تطلق علي الأشياء المادية والمعنوية.. أي أنها ليست مقصورة علي البيع والشراء والكيل والميزان؛ بل تدخل فيها الأعمال، والتصرفات الشخصية، والحكم على الناس وتقديرهم، فلا تبخسوا من يستحق الاحترام ما يليق به، عند الحكم عليه، ولا تبخسوا من يستحق منصباً ما يجب له، أو عند تقييم جهوده، أو عند ذكر مناقبه وتجاربه، لا تبخسوا الناس أشياءهم معنوية كانت أو حسية، كما تعني تحريم الظلم، لأن ظلم الناس يشيع في جو الحياة مشاعر من الألم واليأس واللامبالاة والكراهية والتباغض، وتكون النتيجة أن ينهزم الناس من

(١) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ١٢/١٣٨.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٥/٤٥١.

(٣) انظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، ٣/٣٣٧.

(٤) انظر: الاستقامة، لابن تيمية، ١/ ٣٨.

الداخل، وتنهار العلاقات الاجتماعية، وتلحقها منظومة القيم الحضارية.. ويشيع الاضطراب في الحياة بين الناس.

وفي واقع المسلمين ما يندى له الجبين من بخس للحقوق، وإجحاف وقلة الإنصاف، حتى أدى ذلك إلى قطيعة وتدابر، وصدق المتنبي (٣٤٥هـ) يوم قال:

ولم تزل قلة الإنصاف قاطعة ... بين الرجال وإن كانوا ذوي رحم[١].

وهذا إمام دار الهجرة مالك بن أنس: يعلن شكواه قديماً من هذه الآفة، فيقول: «ليس في الناس شيء أقل من الإنصاف»[٢]، وعلّق ابن رشد (٥٩٥هـ) على هذه الكلمة، فقال: «قال مالك هذا لما اختبره من أخلاق الناس، وفائدة الإخبار به التنبيه على الذم له لينتهي الناس عنه فيعرف لكل ذي حق حقه»[٣].

قال القرطبي رحمه الله: «هذا في زمن مالك، فكيف في زماننا اليوم الذي عمَّ فينا الفساد، وكثُر فيه الطغام، وطُلب فيه العلم للرياسة لا للدرايَة، بل للظهور في الدنيا، وغلَبة الأقران بالمِراء والجدال الذي يقسِّي القلب، ويُورث الضغن؛ وذلك مما يحمل على عدم التقوى وتركِ الخوف من الله تعالى»[٤].

وروى البخاريُّ ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ، قال: «لا يُؤْمِنُ أحدُكم حتَّى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسِه»[٥].

وروى مسلمٌ في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بنِ العاص رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ، قال: «فمَنْ أحبَّ أنْ يُزَحْزَحَ عن النَّارِ ويُدْخَلَ الجنَّةَ، فلتأتِه مَنيَّتُه وهو يُؤمِنُ باللهِ واليوم الآخِرِ، وليَأتِ إلى النَّاسِ الَّذي يُحبُّ أنْ يُؤتَى إليه»[٦].

والإسلام يقرر معنى الإنصاف وعدم بخس الناس حقوقهم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (المائدة ٨)، فقد سلك الإسلام في تقرير الإنصاف وذم تخسير حقوق أو بخس حقوقهم كل مسلك، ومن تلك المسالك: الأمر بما هو ضده، حيث أمر الله تعالى بإقامة العدل بين الناس بوجه عام، وإيفاء الكيل والميزان بوجه خاص؛ وكلا الأمرين نهيٌ عن البخس، إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو ما ذهب إليه الجمهور من أهل الأصول[٧].

---

(١) انظر: شرح ديوان المتنبي، الواحدي، ٣٥٧/١.

(٢) انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون، ٩٦/١. جامع بيان العلم، القرطبي ١٣١/١.

(٣) انظر: البيان والتحصيل، لابن رشد، ٣٠٦/١٨.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢٨٦/١ – ٢٨٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَابٌ: مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، ١٢/١ برقم ١٣.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، ١٨/٦ برقم ١٨٤٤.

(٧) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني ٤٦٩/١.



والعدل والإنصاف من أَجَلِّ قيم الدين، فما تُعرف عقيدة جعلت العدل والإنصاف من صلب قضاياهــا كما عرفت به عقيدة الإسلام، فقد أمر بــه مع الجميع مع العدو والصديق، ومع القريب والغريــب؛ ومــع النفس، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيــنَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْــطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَــى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (النساء ١٣٥)، أمر بالعدل في القول، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُــمْ فَاعْدِلُــوا وَلَــوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ (الأنعام ١٥٢)، بل أمر بالعدل فــي جميع الشؤون، وجمع ذلك كلــه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَــاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْــيِ﴾ (النحل٩٠). لأن الحياة الإنسانية إذا فقــدت قيمة العدل، تحولت إلى غابة يأكل القوي فيها الضعيف، ويعتدي كبيرها على صغيرها، وإن الظلم إن انتشر رافقه الحقد، والحسد، والكره، وتفكك المجتمع.

إن سلــوكَ مسلَكِ الإنصاف وكسبَه ليس بالأمر الهين؛ قــال سبحانه: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُــوا﴾ (النســاء ١٣٥)؛ ولقد حثّ العلماء على هذا المعنى، قال ابنُ حزم (٧٣١هـ) رحمه الله: «مَــن أراد الإنصافَ، فليتوهَّــم نفسَه مكان خَصمه؛ فإنه يلُوح له وجــهُ تعسُّفه»[١]، وقال ابنُ القيِّم (٧٥١هــ) رحمــه الله: «والإنصــافُ أن تكتالَ لمُنازِعــك بالصاع الذي تكتال بــه لنفسك؛ فإنَّ في كل شــيء وفــاءً وتطفيفًا»[٢]، وقال ابن المقفَّع (١٤٢ه) رحمه الله: «أعــدلُ السَّير أن تَقيسَ النــاسَ بنفسِك، فلا تأتيَ إليهم إلا ما ترضى أن يؤتى إليك»[٣].

ومــن يتأمل واقعنــا، يلحظ أن لو أحداً اختلــف مع شخص آخر، فإذا غضــب عليه أطاح به، ونسي جميع حسناته، وجميع فضائله، وإذا تكلم عنه تكلم عليه بما لا يتكلم به أشد الناس عداوة، وقُــلَّ مثــل ذلك في تعامل البعض مع زلة عالم، أو خطأ داعية، بغير قصد، تجد بعض الناس ينسى أو ينســف تاريخه وبــلاءه وجهاده ونفعه للإســلام وأهله، بسبب خطأ لم يحتملــه ذلك المتكلم أو الناقد، مع أنه قد يكون معذوراً! ولنفترض أنه غير معذور، فما هكذا تورد الإبل، فإن قاعدة: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ – تؤكد ضرورة الإنصاف، وعدم بخس الناس حقوقهم.

والصور التي يغيب فيها الإنصاف تتكرر بأشكال ولأغراض مختلفة، كنقد الكتاب والمتحدثين لكتــاب أو لعالــم أو داعيــة أو مسؤول، تجد – إلا ما رحم ربي- إجحافًــا وبخسًا للجوانب المشرقة عند هذا أو ذاك، فلا يرى الناقد إلا من زاوية الأخطاء، ناسياً أو متناسياً النظر من زاوية الصواب والحسنات الكثيرة التي وُفق لها هذا أو ذاك، وبالتأكيد هذا تخسير وبخس وليس من الإنصاف.

---

(١) انظر: الأخلاق والسِّير، لابن حزم، ص ٨٠.

(٢) انظر: تهذيب السُّنن، لابن القيم، ١/١٢٢.

(٣) انظر: الأدب الصغير والأدب الكبير، ابن المقفَّع، ص ٧٣.

◇◇

المبحث الثاني: التخسير الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

يحتل جانب التعامل مع الآخرين في الإسلام منزلة كبيرة ومهمة، وعلت حقوق الإنسان في القرآن إلى درجة لا تضاهيها درجة، فلا القوانين الدولية، والحقوقية، ولا الدساتير الوضعية تستطيع أن تصون هذه الحقوق كما صانها الإسلام، وتعاليمه.

وإن كان اختلال الموازين في أي أمر من أمور الحياة المادية أو المعنوية ينتج عنه اختلال قيمي واجتماعي وسلوكي، لأن اضطراب الميزان الحق الذي نقيّم به الأشخاص والأحداث والأخلاق والقيم والفكر والتصور؛ تضطرب معه كل الأمور تفسد معه منظومة الأخلاق والقيم، وكان الإمام أحمد رحمه الله يقول في زمانه: (إذا رأيتم شيئًا مستقيمًا فتعجبوا)[1]، فماذا لو رأى زماننا!!!

المطلب الأول: التخسير والتطفيف في الميزان الاجتماعي.

لقد حذَّر القرآن الكريم من الآفات الاجتماعية، ومنها: تخسير الميزان الاجتماعي، وذلك في عدة مواضع منها في الأمور المادية، قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن ٩)، و في الأمور المعنوية، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (الشعراء:١٨١).

وميزان المجتمع أحد أبرز المعايير التي يزن به أفراده حركتهم الاجتماعية، لذلك جاءت دعوة القرآن إلى كل أفراد المجتمع إلى تحقيق العدالة والمساواة والحق فيه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد:٢٥)، فإن الشرائع الهادية توضح وتبين الموازين، ولكن الناس أي المجتمع أفراده وجماعاته هم الذين يتولون إقامة تلك الموازيين وتطبيقها في حياتهم.

وتختلف وتتنوع الموازين القيمية بتنوع البشر واختلافهم، لهذا نجد أن لها أنماطًا، ولكل نمط منها له من يمثله، ويتعامل به مع نفسه أو مع الآخرين، ونشير -بإيجاز- إلى جملة من معايير الميزان الاجتماعي التي يخطها الوحي على سبيل المثال:

١. تخسير ميزان العلم: كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر:٩)، والاستفهام استنكاري[2] يؤكد أنه لا يستوي العلم والجهل، والعالم والجاهل، فهذا ميزان سَنَنيٌّ، يُعلي من قدر العلم والفرد والأمة في مقابل من لا يعلمون، قال الرازي: (فلَمَّا ذَكر العملَ ذَكَر العِلمَ، وهذا يدُلُّ على أنَّ كَمالَ الإنسانِ مَحصورٌ في هذَينِ المَقصودَينِ)[3].

---

(١) انظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح، ص ١٩١.

(٢) انظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، ١٨٨/٩، ١٨٩، ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تفسير أبي السعود، ٢٤٥/٧، التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٣٤٥/٢٣، ٣٤٦.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، الرازي، ٤٢٨/٢٦. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان، ١٨٩/٩.

٢. تخسير ميزان الاحترام كخُلق إسلامي أصيل: وهو أسمى وأنبل أنواع موازين التقدير والاحترام، فتحترم الإنسان لذاته، دون أن تسأل عن حيثياته الاجتماعية أو المادية أو...، دون تملق أو خوف أو نفاق أو تزييف .. غيبًا وحضورًا على السواء، لأن قيمه الإنسان الحقيقية في شخصيته وليس فيما يملك من أشياء قد تضيع مع الوقت، وأن الناس تحترم ما يحمله الشخص من صفات وقيم ومبادئ وليس ما يملكه من أشياء ماديه قد تضيع أو تفسد.

وهو ميزان يندرج تحت حُقوق المسلم على المسلم التي جاءتْ في الكتاب والسنَّة، لتؤكد وجوب احترام المسلم وتقديره، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ (التوبة ٧١)، المؤمنونَ والمؤمناتُ بَعضُهم أنصارُ بعضٍ، متحابُّونَ في اللهِ، مُتعاطِفونَ، غيرُ مُتفرِّقينَ[١]، والولي يَنصُر مَن كان في ولايته ويَرعاه ويُعينه ويحترمه، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠ ﴾ (الحجرات١٠)، والأُخوَّة تقتَضي الحبَّ والتعاون والاحترام المتبادَل بين الإخوة والإصلاح عامَّة، وإصلاح ذات البَيْن بشكلٍ خاصٍّ.

ويخطئ العديد من البشر الذين يعتقدون أنه بارتفاع مكانتهم الاجتماعية أو بمجرد الارتقاء الوظيفي أو الاقتصادي النابع من المرتبة التي نُشغلها حسب الأفضل والأقوى والأجمل؛ فينالون التقدير والاحترام، لفرض الولاء والطاعة والاحترام والتقدير لهم، متناسين أن الاحترام والتقدير يتأتى من خلال قيم ومبادئ يترجمها سلوك.

٣. تخسير ميزان الخوف: وهو ناتج عن الجبن وضعف الشخصية، وصاحبه انهزامي، خَنوع، ذليل، لا يستطيع المواجهة والمجابهة، ويحترم أي شخص يحس ويشعر أمامه بالخوف والضعف.

إن التقدير الحقيقي لا يُنال كرهًا، وهو عكس التسلط! وهذا يعني أن تقدير الآخر بصفاته وشخصيته الخاصة به، وهذا لا يتنافى مع إمكانية التكيف التي يمكن أن يسعى إليها الشخص لتحسين علاقاته بالآخرين.

٤. التقدير والاحترام النفعي: أو التقدير، المصلحي، وهو القائم على المصلحة الخاصة، ويعد الأسوأ، لأنه يجمع بين المصلحة والأنانية، والنفاق، والمكر ..، لأنه إذا غابت المصلحة الخاصة التي يريد أن يتحصل عليها أو أخفق في تحصيلها لأي سبب كان، يتغير ويتلون، وينقلب الاحترام إلى عداوة.

المطلب الثاني: صور التخسير الاجتماعي

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري،٥٥٦/١١، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، ٥٠٩/٢، الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ٢٠٣/٨.

﴿ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (١١) ﴾ (الحجرات ١١).

السُّخْرِيَّةُ والاستِهْزاءُ: وهي: الاستهانةُ والتحقيرُ والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يُضحك منه، وقد يكون بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء، وإذا كان بحضرة المستَهْزَأ به لم يسمَّ ذلك غيبةً، وفيه معنى الغيبة»[١].

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ... ﴾ (الحجرات ١١)، قال ابنُ كثير رحمه الله: (ينهى تعالى عن السُّخْرِيَّة بالنَّاس، وهو احتقارُهم والاستهزاءُ بهم... فإنَّه قد يكونُ المحتَقَرُ أعظمَ قَدرًا عندَ الله، وأحَبَّ إليه من السَّاخِرِ منه المحتَقِرِ له...»[٢]، وقال ابنُ جرير: (إنَّ الله عَمَّ بنَهْيه المُؤمنين عن أن يَسخَرَ بعضُهم من بعضٍ جميعَ معاني السُّخْرِيَّةِ؛ فلا يَحِلُّ لمُؤمنٍ أن يَسخَرَ من مُؤمنٍ لا لفَقره، ولا لذَنبٍ رَكِبَه، ولا لغيرِ ذلك)[٣].

ولقد سجَّل القرآنُ الكريمُ عاقبةَ السَّاخرينَ والمُستهزئينَ من المُؤمنين، وأخبَرَ بانعكاسِ الوضعيَّة يومَ القيامة بصورةٍ يُصبحُ السَّاخرون مَوضعَ سُخريَّةٍ واستهزاءٍ من طَرَف عباده المُستَضعَفين في هذه الدُّنيا؛ قال الحَقُّ سُبحانَه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ (٢٩) وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ (٣٠) وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ (٣١) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ (٣٢) وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ (٣٣) فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ (٣٤) ﴾ (المطففين ٢٩-٣٤)، وقال تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴾ (الزمر ٥٦)[٤]، قال ابنُ كثيرٍ: «أي: إنَّما كان عملي في الدُّنيا عَمَلَ ساخرٍ مُستهزئٍ غيرِ مُوقنٍ مُصدِّقٍ»[٥].

وعن عائشةَ رَضيَ اللهُ عنها قالت: (حكيتُ للنَّبيِّ ﷺ رجلًا فقال: ما يَسُرُّني أنِّي حكيتُ رَجُلًا وأنَّ لي كذا وكذا، قالت: فقُلتُ: يا رسولَ الله، إنَّ صفيَّةَ امرأةٌ– وقالت بيَدِها هكذا، كأنَّها تعني قصيرةً– فقال: لقد مَزَجْتِ بكَلمةٍ لو مَزَجْتِ بها ماءَ البحرِ لمُزِجَ)[٦]. وفي روايةِ أبي داودَ قالت، (حَسْبُكَ من صفيَّة كذا وكذا)[٧].

وعن أبي هُرَيرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «... بحَسْبِ امرِئٍ من الشَّرِّ أن يَحقِرَ أخاه المُسلِمَ،

(١) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ٣/١٧٦.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٧/٣٧٦.

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٢٢/٣٧٦.

(٤) انظر: قضايا اللهو والترفيه، لمادون رشيد، ص ٢٠٦.

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٧/١١٠.

(٦) سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق، (باب)، ٤/٦٦٠برقم ٢٥٠٢، وقال الألباني: صحيح.

(٧) سنن أبي داود، كتاب الأدب، بَابٌ فِي الْغِيبَةِ، ٤/٢٦٩برقم ٤٨٧٥. وقال الألباني: صحيح.

كُلُّ المُسلِم على المُسلِم حرامٌ: دَمُه، ومالُه، وعِرْضُه»[١]، قال ابن عثيمين رحمه الله: «يعني: يكفي المُؤمِنَ مِنَ الشَّرِّ أن يَحقِرَ أخاه المُسلِمَ، وهذا تعظيمٌ لاحتقارِ المُسلِم، وأنَّه شَرٌّ عظيمٌ، لو لم يأتِ الإنسانُ من الشَّرِّ إلَّا هذا لكان كافيًا؛ فلا تَحقِرَنَّ أخاك المُسلِم، لا في خِلقته، ولا في ثيابه، ولا في كلامه، ولا في خُلُقه، ولا غير ذلك، أخوك المُسلمُ حَقُّه عليك عظيمٌ؛ فعليك أن تحترِمَه وأن تُوَقِّرَه، وأمَّا احتِقارُه فإنَّه محرَّمٌ، ولا يَحِلُّ لك أن تحتَقِرَه[٢].

قال القُرطبيُّ رحمه الله: «من لقَّب أخاه أو سَخِر منه، فهو فاسقٌ»[٣]، وقال السَّفَّارينيُّ رحمه الله: (إنَّ كُلَّ من افتَخَر على إخوانه، واحتَقَر أحدًا من أقرانِه وأخدانِه[٤]، أو سَخِر أو استَهزَأ بأحَدٍ من المُؤمِنين؛ فقد باء بالإثم والوِزرِ المُبينِ)[٥].

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: (لا تحتَقِرْ غيرَك؛ عسى أن يكونَ عندَ الله خيرًا منك، وأفضَلَ وأقرَبَ)[٦]، وقال محمَّدٌ الغَزاليُّ: (ممَّا يُمَزِّقُ أواصِرَ الأُخُوَّة: التَّهكُّمُ والازدراءُ والسُّخْريَّةُ من الآخَرين، إنَّ هذه الأخلاقَ تنشَأُ عن جهالة سادرة، وغفلة شائنة؛ فإنَّ من حَقِّ الضَّعيف أن يُحمَلَ لا أن يُنالَ منه، ومن حَقِّ الحائرِ أن يُرشَدَ لا أن يُضحَكَ عليه، وإذا وجَدْتَ بشَخص عاهةً أو عرَضَتْ له سَيِّئةٌ، فآخِرُ ما يُتوَقَّعُ من المُسلم أن يجعَلَ ذلك مَثارَ تَنَدُّرِه واستهزائه)[٧]، وقال أبو السُّعود: (مَناطُ الخَيريَّة... ليس ما يَظهَرُ للنَّاس من الصُّوَرِ والأشكالِ، ولا الأوضاع والأطوار التي عليها يدورُ أمرُ السُّخْريَّةِ غالبًا، بل إنَّما هو الأمورُ الكامنةُ في القُلوب، فلا يجتَرِئُ أحَدٌ على استِحقارِ أحَد؛ فلعَلَّه أجمع منه لما نيطَ به الخيريَّةُ عِندَ الله تعالى، فيَظلِمَ نفسَه بتحقيرِ مَن وقَّره الله تعالى، والاستهانةِ بمَن عظَّمَه الله تعالى[٨].

وتشمل السخرية بأي وسيلة كانت، سواء من خلال منصات التواصل الاجتماعي بنَشرِ المقاطِع المصَوَّرة، وكتابة التَّعليقاتِ السَّاخرة، وكذلك ما يُعرَفُ بالبرامج السَّاخرة، والرُّسوم المعروفة بـ(الكاريكاتير)، أو الاستخدامات الحديثة للذكاء الاصطناعي، وسواء كان ذلك لسببَ الحسد، أو الكِبر الذي يلازِمُه بَطَرُ الحَقِّ وغَمطُ النَّاس، أو الرَّغبة بتحطيم مكانة الآخَرينَ، أو التَّسلية والضَّحِك، أو الاستِهانة بأقوالِ الآخَرينَ وأعمالِهم، أو خِلقتِهم، أو طبائِعِهم، أو أُسَرِهم أو

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ١٩٨٦/٤ برقم ٢٥٦٤.

(٢) انظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين، ٢٦٠/٦.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٢٨/١٦.

(٤) أخدانٌ: جَمعُ خِدْنٍ، وهو الصَّاحِبُ، ومَن يخادِنُك في كُلِّ أمرٍ ظاهِرٍ وباطِنٍ. يُنظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص ١١٩٣.

(٥) انظر: غذاء الألباب، السفاريني، ص ١٣٤.

(٦) انظر: الزواجر، لابن حجر، ٨/٢.

(٧) انظر: خلق المسلم، الغزالي، ص ١٧٨.

(٨) انظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود العمادي، ١٨٦/٦.

أنسابهم، إلى غيرِ ذلك، أو الفَراغُ وحُبُّ إضحاكِ الآخَرينَ[1].

ومن السخرية: ما كان بالقولِ أو بالمحاكاة في الفعل والقول، أو بالإشارة والإيماء، أو بالضَّحك، قال ابنُ النَّحَّاس (٨١٤ هـ): (واعلَمْ أنَّ معنى السُّخْريَّة: الاستحقارُ والاستهانةُ والتَّنبيهُ على العُيوبِ والنَّقائصِ على وَجه يُضحَكُ منه، وقد يكونُ ذلك بالمحاكاة في الفعلِ والقَولِ، وقد يكونُ بالإشارة والإيماء، وقد يكونُ بالضَّحك، كأن يَضحَكَ على كلامِه إذا تخبَّط فيه أو غَلِط، أو على صَنعته، أو قُبحٍ في صورته، ونحوِ ذلك)[2].

الهَمْزُ واللَّمْزُ: وقد نهى اللهُ عزَّ وجَلَّ عن الهَمْزِ واللَّمزِ في كتابه، وتوعَّد مَن يفعَلُ ذلك؛ قال ابنُ كثير رحمه الله: «وقولُه ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ (الحجرات١١)، أي: لا تلمزوا النَّاسَ. والهَمَّازُ اللَّمَّازُ من الرِّجالِ مذمومٌ ملعونٌ...»[3]، وقال ابنُ تيميَّةَ: (اللَّمزُ: هو العَيبُ والطَّعنُ، ومنه قَولُه تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ (التوبة ٥٨)، أي: يَعيبُك ويَطعَنُ عليك، وقَولُه ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ التوبة ٧٩، وقَولُه: ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ (الحجرات١١)، أي: لا يَلمِزْ بعضُكم بعضًا، كقَولِه تعالى: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ١٢﴾ (النور١٢)، والهَمزُ: العَيبُ والطَّعنُ بشِدَّةٍ وعُنفٍ، ومنه: هَمَزَ الأرضَ بعَقِبِه، ومنه الهَمْزةُ، وهي نَبرةٌ من الصَّدرِ[4].

وقال سُبحانَه ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾ (الهمزة١)، قال السعدي رحمه الله: «(وَيۡلٞ) أي: وَعيدٌ ووَبالٌ وشِدَّةُ عَذابٍ لكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الذي يَهمِزُ النَّاسَ بفعله، ويَلمِزُهم بقوله؛ فالهَمَّازُ: الذي يعيبُ النَّاسَ ويَطعَنُ عليهم بالإشارةِ والفِعلِ، واللَّمَّازُ: الذي يعيبُهم بقَوله. ومن صفة هذا الهَمَّازِ اللَّمَّازِ أنَّه لا هَمَّ له سوى جمع المالِ وتعديدِه والغِبطة به، وليس له رَغبةٌ في إنفاقِه في طُرُقِ الخيراتِ وصلةِ الأرحام، ونحوِ ذلك[5]، وقال الطبري رحمه الله: «فجَعَل اللَّامِزَ أخاه لامِزًا نفسَه؛ لأنَّ المُؤمِنين كرَجُلٍ واحد فيما يلزَمُ بعضَهم لبعض من تحسينِ أمرِه، وطلَبِ صلاحِه، ومحبَّته الخَيرَ»[6].

و(اللَّمزُ: هو أن يعيبَ الإنسانُ أخاه في وَجهِه بكلامٍ ولو خَفيًّا، ورُبَّ لَمزٍ خَفيٍّ هو أشدُّ من طعنٍ صريح، وأعمَقُ جُرحًا في داخلِ النَّفس؛ لأنَّ فيه بالإضافة إلى الطَّعنِ والتَّجريح بالعَيب معنى استغباءِ الملموزِ واستغفاله، فكأنَّ اللَّامِزَ يُشعِرُ الذين في المجلسِ أنَّ الملموزَ غَبيٌّ لا يتنَبَّهُ إلى الطَّعنِ الذي يوجَّهُ ضِدَّه في رمزِ الكلامِ، واللَّمزُ قبيحةٌ اجتماعيَّةٌ تورِثُ الأحقادَ والأضغانَ، وتقطَعُ

(١) يُنظَر: الأخلاق الإسلامية، لعبد الرحمن الميداني، ٢/٢٢٣.

(٢) انظر: تنبيه الغافلين، للسمرقندي، ص ١٨٠.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٧/٣٧٦.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٥/٢٣٦.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي، للسعدي، ص ٩٣٤.

(٦) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٢٢/٢٩٨.

أواصرَ الأُخُوَّةِ الإيمانيَّةِ، وهو ظُلمٌ من الإنسانِ لأخيه الإنسانِ، وعُدوانٌ على حَقِّه عليه)[1].

اختُلِف في الفَرْقِ بَيْنَ الهَمزِ واللَّمزِ: فقيل: الهَمزُ: عيبُ النَّاسِ مِن خَلفِهم، واللَّمزُ: عَيبُهم مواجَهةً. وقيل بعَكسِ ذلك؛ فالهَمزُ: الطَّعنُ في وَجهِ الرَّجُلِ، واللَّمزُ: اغتيابُ الرَّجُلِ من خَلفِه إذا غاب، وقيل: الهَمزُ: بالقَولِ، واللَّمزُ: بالفعلِ. وقيل بعَكسِ ذلك؛ فالهَمزُ: عَيبُ النَّاسِ والطَّعنُ عليهم بالإشارةِ والفِعلِ. واللَّمزُ: عَيبُهم بالقَولِ. وقيل: الهَمزُ واللَّمزُ: كِلاهما بمعنًى واحدٍ، وهو العَيبُ والطَّعنُ[2].

التَّنابُزُ بالألقابِ: قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ (الحجرات ١١)، قال ابنُ كثير رحمه الله: «وقولُه: وَلَا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ، أي: لا تتداعَوا بالألقابِ، وهي التي يسوءُ الشَّخصَ سَماعُها)[3]، (النَبَز)، بالتحريك: اللقب، وتنابزوا بالألقاب: أي: لقب بعضهم بعضاً، والتنابز: التداعي بالألقاب، ويكثر فيما كان ذماً، قال المبرد: «النبز: هو اللقب الثابت، والمنابزة: الإشاعة باللقب»[4].

اللَّقَبُ: هو ما يُدعى به الشَّخصُ من لَفظٍ غيرِ اسمِه وغيرِ كُنيتِه، وهو قِسمانِ: الأول: قَبيحٌ، وهو ما يَكرَهُه الشَّخصُ لكونه تقصيرًا به وذَمًّا، والثاني: حسَنٌ، وهو بخلافِ ذلك[5]، قال ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما: (التَّنابُزُ بالألقابِ: أن يكونَ الرَّجُلُ قد عَمِل السَّيِّئاتِ ثمَّ تاب، فنهى الله أن يُعَيَّرَ بما سلَف مِن عَمَلِه)[6].

والتنابز: هو «دعاء المرء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة»[7]، ويُستثنى من النَّهيِ بالتَّنابُزِ بالألقابِ الألقابُ الحَسَنةُ، كالصِّديقِ، والفاروق وغيرها، وكذلك التي هي للشُّهرة، كالأعمَشِ وغيرِه، قال الخازنُ: وقال بعضُ العُلَماءِ:» المرادُ بهذه الألقابِ ما يَكرَهُه المنادى به أو يفيدُ ذَمًّا له، فأمَّا الألقابُ التي صارت كالأعلامِ لأصحابِها، كالأعمَشِ والأعرَجِ وما أشبَهَ ذلك، فلا بأسَ بها، إذا لم يكرَهْها المدعوُّ بها، وأمَّا الألقابُ التي تكسِبُ حَمدًا ومدحًا تكونُ حَقًّا وصِدقًا، فلا يُكرَهُ، كما قيل لأبي بَكرٍ: عتيقٌ، ولعُمَرَ: الفاروقُ، ولعُثمانَ: ذو النُّورَينِ، ولعَليٍّ: أبو تُرابٍ، ولخالدٍ: سَيفُ اللهِ، ونحوِ ذلك[8].

---

(١) انظر: الأخلاق الإسلامية، لعبد الرحمن الميداني، ٢/٢٢٦.

(٢) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة، ٢/٣١١، إصلاح المنطق، لابن السكيت، ص ٣٠٤، الصحيح، للبخاري، ٨/١٧، معاني القرآن وإعرابه، للزَّجَّاج، ٥/ ٣٦١، الفروق اللغوية، للعسكري، ص٥٣، ٥٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٧/٣٧٦.

(٤) انظر: معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ص ٥٢، مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥/٢٦١، الصحاح، للجوهري، ٣/٨٩٧.

(٥) انظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، ٨/٧٩.

(٦) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٢٢/٣٠١.

(٧) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، ٢١/٣٧١.

(٨) انظر: لباب التأويل، علاء الدين الخازن، ٤/١٨١.

ثـمَّ إنَّ من التَّنابُزَ بالألقاب: ممَّا يؤذي النَّاسَ؛ إذ يَحملُ معنى التَّحقير والإهانة، وهو ما نهى اللّٰه تعالـى عنه، وجَعَله من المحرَّمات، وجعله مـن الفُسوق والظُّلم، وإن من شأنِ التَّنابُز بالألقاب أنَّـه يقطَعُ أواصِرَ الأُخُوَّة الإيمانيَّـة، ويُفسدُ المودَّات، ويولِّدُ العداوات والأحقـادَ، ورُبَّما يوصلُ إلى التَّقاتُلِ مع ثَوراتِ الغَضَب، وهَيَجانِ الحماقات[1].

التَّعييـرُ والتَّهكُّمُ: والتَّعييـرُ: ذكرُ ما يُوجبُ العـارَ[2]، فيَذُمُّ الرَّجُلَ ويتنقَّصُـه ويُظهرُ عَيبَه؛ ليُنفِّرَ النَّاسَ عنه؛ إمَّا محبَّةً لإيذائه أو لعداوته، أو مخافةً من مزاحمته على مالٍ أو رئاسةٍ، أو غيرِ ذلك من الأسبابِ المذمومة، فلا يَتوَصَّلُ إلى ذلك إلَّا بإظهارِ الطَّعنِ فيه[3].

قـال الكَفَويُّ (١٠٩٥هـ) رحمه اللّٰه في معنى التَّهكُّم: (هو ما كان ظاهرُه جدًّا وباطنُه هَزْلًا، والهَزْلُ الذي يرادُ به الجِدُّ بالعَكس، ولا تخلو ألفاظُ التَّهكُّم من لفظة من اللَّفظ الدَّالِّ على نوع من أنواع الذَّمِّ، أو لفظة من معناها الهَجْوُ[4]، ومن ثَمَّ كان التهَكُّم من السُّخْرية، أما التعيير بالفقر أو الذنـب أو العلة أو ما شابه ذلك، فقد نصُّوا علـى أنه من السُّخْرية، يقول الطبري رحمه اللّٰه: «عمَّ اللّٰه - بنهيـه المؤمنين عن أن يسخَر بعضُهم مـن بعض - جميعَ معاني السُّخْرية؛ فلا يحلُّ لمؤمن أن يسخرَ من مؤمنٍ؛ لا لفقره، ولا لذنبٍ رَكِبه، ولا لغير ذلك»[5].

وعـن المعرور بن سُوَيد قال: لَقيتُ أبا ذَرٍّ بالرَّبَذة، وعليـه حُلَّةٌ[6]، وعلى غُلامه حُلَّةٌ، فسألتُه عـن ذلـك فقال: إنِّي سابَبْتُ رجُـلًا فعَيَّرْتُه بأمِّه، فقال لي النَّبيُّ صلَّى اللّٰه عليـه وسَلَّم: «يا أبا ذَرٍّ، أعيَّرْتَـه بأمِّه؟ إنَّـك امرؤٌ فيك جاهليَّـةٌ! إخوانُكم خَوَلُكـم[7] جعَلَهم اللّٰه تحـتَ أيديكم؛ فمن كان أخـوه تحتَ يَـده فليُطعِمْه ممَّا يـأكُلُ، وليُلبِسْه ممَّا يَلبَسُ، ولا تُكَلِّفوهم ما يَغلِبُهم، فـإن كَلَّفْتُموهم فأعينوهم)[8].

---

(١) انظر: الأخلاق الإسلامية، لعبد الرحمن الميداني، ٢/٢٢٧.

(٢) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي، ٤/٤٥٣.

(٣) انظر: الفرق بين النصيحة والتعيير، لابن رجب، ص ٢٥.

(٤) انظر: الكليات، للكفوي، ٢/٨٧.

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري،١١/٨٣.

(٦) الحُلَّةُ: ثوبانِ لا يكونُ واحدًا وهما إزارٌ ورداءٌ. انظر: شرح النووي على مسلم، ٤/ ٢١٩.

(٧) خوَلُكم، أي: خَدَمُكم وعَبيدُكم. انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١/ ١١٥.

(٨) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَاب: الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ،١/٢٠ رقم ٣٠.

المطلب الثاني:

منظومة القيم الحضارية والإنسانية للحد من ظاهرة التخسير الاجتماعي:

١. العدل والإنصاف والنهي عن الحكم على الناس بالمظاهر:

إن القاعدة الرئيسة والأساسية يؤصلها القرآن الكريم في التعامل مع الناس، حيث يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ (النساء، ١٣٥)، (بالْقِسْطِ) أي: (بالعدل، وأصلُ (قسط) يدلُّ على مَعنيين متضادَّين: العدل، والجَوْر؛ يُقال: أَقسَط: إذا عدَل. وقَسَط: إذا جارَ وظَلَم)[١]، قال المفسرون: أي: (وكونوا أيضًا شُهَدَاءَ بالعَدْلِ، ولا تَجُوروا في أَحْكامِكم على القَريبِ والبَعيدِ، والصَّديقِ والعَدُوِّ)[٢]، والعدل في التعامل مع الآخرين، سواء كانوا قريبين أو بعيدين، يُعبر عن احترام حقوقهم وكرامتهم، فجاء العدل معيارًا رئيسًا في تقييم الآخرين، وهو يعزز مبدأ الإنصاف في الحكم.

٢. حسن الظن والنوايا الصالحة: أكد القرآن الكريم على حسن الظن بالناس والابتعاد كل البعد عن سوء الظن بهم، لأن سرائر الناس ودواخلهم لا يعلمها إلا الله تعالى وحده، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ (الحجرات ١٢)، قال ابن عاشور رحمه الله: (فجاءتْ هذه الآياتُ مُنبِّهةً على أُمورٍ من حُسْنِ المعامَلة قد تقَعُ الغَفلةُ عن مُراعاتها لكَثْرةِ تفشِّيها في الجاهليَّة لهذه المُناسَبة)[٣]، وقال ابن حيان (٤١٤ هـ) رحمه الله: (أمَرَ تعالى باجتنابِ الظَّنِّ؛ لئلَّا يَجترِئَ أحدٌ على ظَنٍّ إلَّا بعْدَ نظَرٍ وتأمُّلٍ وتَمييزٍ بيْن حقِّه وباطله)[٤].

ويفرّق ابن القيم (٧٥١ هـ) رحمه الله بين حسن الظن والغرور فيقول: (وقد تبين الفرق بين حسن الظن والغرور، وأنّ حسن الظن إن حمل على العمل وحث عليه وساعده وساق إليه فهو صحيح، وإن دعا إلى البطالة والانهماك في المعاصي فهو غرور، وحسن الظن هو الرجاء، فمن كان رجاؤه جاذباً له على الطاعة زاجراً له عن المعصية فهو رجاء صحيح، ومن كانت بطالته رجاءً ورجاؤه بطالةً وتفريطاً فهو المغرور)[٥].

فحسن الظن طريق من طرق زيادة الألفة والمحبّة بين أفراد المجتمع المسلم، وحماية له

---

(١) انظر: غريب القرآن، لابن قتيبة، ص ١٠٣، مقاييس اللغة، لابن فارس، ٨٥/٥، المفردات، للراغب، ص ٦٧٠.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٢٢٣/٨، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٦٢/٢، تفسير ابن عثيمين، سورة المائدة، ١٤٥/١.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٤٦/٢٦.

(٤) انظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، ٥١٩/٩.

(٥) انظر: الداء والدواء، لابن القيم، ٨٦/١.

مـن التّفـكُّك والتّشرذم، وحصن منيع يحمي المجتمع من إشاعة الفاحشـة، وانتشار الرّذيلة، وبه يسلم المجتمع من انتِهاك حقوق النّاس وأعراضهم وخصوصياتهم.

٣. التحلي بقيم الصبر والصدق والأمانة: أكد القرآن الكريم في مواضع عديدة على جملة من القيم التي تحد من تخسير حقوق الآخرين، وإن كان كثير من الناس يحصر الصبر في الصبر علـى البلاء، إلا أن الصبر يكون فـي: الصبر على البلاء وفي غيرها كالصبر على النعم، والصبر على الطاعة، وغيرها.

ومنه الصـبر على أذى الخلق، قال تعالـى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ (الشورى:٤٣)، وقال تعالـى: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ (النحل:١٢٦)، وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾﴾ (المزمـل:١٠)، فالصبـر علـى النـاس مـن الصفـات العظيمـة التي يقدّرها القرآن، ويعدها ميزانًا يُميز به الناس، قال صلى الله عليه وسلم: «الْمُسْلِـمُ إِذا كَانَ مُخَالِطًا للنَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ، خَيْرٌ مِنَ الْمُسْلِم الَّذي لاَ يُخَالِطُ النَّاسَ، وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ»[(١)]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَظَمَ غَيْظَهُ وَهُوَ يَقْدِر عَلَى أَنْ يَنْتَصِرْ دَعَاهُ اللّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى رُؤوسِ الْخَلاَئِقِ حَتّى يُخَيّرَهُ فِي حُورِ الْعِينِ أَيّتهنَّ شَاءَ»[(٢)].

كمـا يشـدد القرآن علـى قيمة الصـدق كمعيار وميـزان مـهم لتقييم النـاسـ، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ (التوبـة، ١١٩)، أي: (وكونـوا- أيُّهـا المُؤمنـونَ- مع الصَّادقينَ في إيمانِهم وأقوالِهم وأفعالِهـم، لا تتخَلَّفوا عن صُحبَتِهم، واتَّبِعوا سبيلَهم، والزَموا الصِّدقَ؛ لِتَكونوا معهم في الآخرة)[(٣)]، فالصدق يُعد أساسًا للتعاملات والعلاقات الإنسانية، ويشير إلى النزاهة والأمانة التي يجب أن يتحلى بها الفرد.

ويؤكـد القـرآن الكريم على قيمـة الأمانة في علاج تخسير موازيـن الحكم على الآخرين، فقـال تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ (النسـاء: ٥٨)، أي: (إنَّ مَـن لـه الألوهيَّـةُ والحُكم عزَّ وجـلَّ، يأمركـم بأن تـردُّوا كلَّ ما اؤْتُمِنْتـم عليه إلى أصحابـه، سواءٌ كان من حقـوقِ الله تعالى أو مِـن حقـوقِ عباده؛ فـرُدُّوه كاملًا موفَّرًا، من غير نقصٍ ولا بخسٍ ولا مماطلـةٍ)[(٤)]، وكذلك: (أي:

---

(١) سنن الترمذي، كتاب أبواب صفة القيامة والرقائق..، (باب) ٦٦٢/٤ برقم ٢٥٠٧. وقال الألباني: صحيح.

(٢) مسند الإمام أحمد، من حَدِيثُ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ الْجُهَنِيِّ، ٣٨٤/٢٤ برقم ١٥٦١٩، وقال المحقق: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف.

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٦٧/١٢، معاني القرآن، للزجاج، ٤٧٥/٢، البسيط، للواحدي، ٨٧/١١، مفاتيح الغيب – التفسير الكبير، الرازي، ١٦٦/١٦، الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ٢٨٨/٨، ٢٨٩، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢٣٠/٤.

(٤) انظر: الداء والدواء، لابن القيم، ٨٦/١.

ويأمُرُكـم اللهُ تعالـى أيضًا بالحُكم بالعدل في كلِّ شيء، ومع كلِّ أحـدٍ من النَّاس)[1]، ويشمل أداء الحقـوق، والمحافظـة عليها، فالمسلم يعطـي كل ذي حق حقه، وهي قيمـة وخصيصة من أخص خصائص المجتمع، ولقد أثنى الله على عباده المؤمنين بحفظهم للأمانة، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾﴾ (المؤمنـون ٨)، (أي: ومِـن صِفاتِهم أنَّهـم لِمَا ائتَمَنَهم اللّٰه والنَّاسُ عليـه، ولِعُهودِهم مـع اللّهِ وعبادِه مُراعـونَ، قائِمـونَ بحِفظِها، والوَفاءِ بهـا، فلا يَخونونَ الأمانـات، ولا يَنقُضونَ العُهودَ)[2]، قـال ابنُ جُزي (٧٤١هـ) رحمه الله: ﴿لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ﴾ (يحتَمِـلُ أن يريدَ أمانةَ النَّاسِ وعَهدَهم، وأمانةَ اللّهِ وعَهـدَه في دينِه، أو العُمومَ، والأمانةُ أعَمُّ مِن العَهدِ؛ لأنَّها قد تكونُ بعَهدٍ وبغيرِ عَهدٍ)[3]، فالأمانة شاملة لكل ما استحفظ عليه العبد من حقوق، لتسود أواصر المحبة بين أفراد المجتمع، وتعم المودة والمحبة والإيثار، ونبذ الأنانية وحب الذات، ويتنافس كل فرد في المجتمع في التفاني في إسعاد الجميع.

٤. **التأكيد على ميزان الإحسان:** قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ (آل عمـران:١٣٤)، فإن القرآن يحث على الإحسان في التعامل مع النـاس بغض النظر عن مكانتهم أو وضعهم، ويعده مقياسًا راقيًا لتقييم الإنسان، ويُعبر عن العمل فـوق المطلوب والتعامل برفق مع الآخرين، يقول الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ (البقـرة، ١٩٥)، (أي: أمَـر اللّٰه تعالـى عبادَه بأن يُحسنوا في كل شيء؛ فـي معاملتِهم للخالق عزَّ وجـلَّ بعبادته كأنَّهـم يرَوْنه، وفي معاملتِهم للمخلوقين؛ بذلًا للمعروف، وكفًّا للأذى؛ وذلك لأنَّ الله تعالى يحبُّ المحسنين)[4]، هذا التوجيه يشير إلى ضرورة تقديم الخير للآخرين وتقديرهم بناءً على أخلاقهم وأفعالهم.

إن الإحسان والصبر على الأذى واحتماله يوجب رجوع خصمه عن ظلمه، وندامته واعتذاره، ولـوم الناس له، فيعـود بعد إيذائه له مستحييًا منه نادمًا على مـا فعله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ (فصلـت ٣٤). وقولـه تعالـى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون ٩٦)، أي: ادفَـعْ أذَى أولئك القومِ بالخَصلةِ الَّتي هـي أحسَنُ الخِصالِ؛ بأنْ تُحسِنَ إليهم، وتَصفَحَ

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٣٣٨/٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي، ص ١٨٣، تفسير ابن عثيمين، ٤٣٨/١-٤٣٩.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١٣/١٧، الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ١٠٧/١٢، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٤٦٣/٥.

(٣) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، ٤٨/٢.

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ٣٢٦/٣، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي، ص ٩٠، التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢١٦/٢، تفسير ابن عُثيمين، ابن عثيمين، ٣٨٩/٢.

عنهم، وتَصبِرَ على أذاهُم»[1].

تلك جملة من الأسس والمعايير القيمية التي تدعو إلى تقييم الناس بناءً على جوهرهم وأخلاقهم وأفعالهم، بعيدًا عن المظاهر الدنيوية، وهي بعض منظومة القيم التي تسهم في بناء مجتمع متوازن وعادل يحترم الإنسان لذاته وليس لمكانته أو مظهره.

العمل بأدب التناصح: وهو أدب إسلامي رفيع، فإن رأى خيراً شجَّع عليه، ورغَّب فيه، وحث على الاستمرار عليه، وإن رأى خللاً، أو خطأً، أو نقصاً، سعى في سده وجبره فقد قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلاَّ الَّذِينَ ءامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ﴾ (العصر ١٣)، فالمنصوح امرؤ يحتاج إلى جبر نقص وتكميله، ولا يسلم المرء بذلك من حظ نفسه إلا لحظة خلوة وصفاء، وهذه اللحظة تكون عند المسارة في السر، وعندها تؤتي النصيحة ثمرتها، ولا يكون الناصح عوناً للشيطان على أخيه، فإن الناصح في ملأٍ يعين الشيطان على صاحبه، ويوقظ في نفسه مداخل الشيطان، ويغلق أبواب الخير، وتضعف قابلية الانتفاع بالنصح عنده.

كما أن الاستعجال في إصدار الأحكام على الآخرين أمر ممقوت يعرض صاحبه للزلل والخطأ والوقيعة في الآخرين، وهو مخالف أيضاً للمنهج الرباني الآمر بالتثبت والتبين والتبصر، كما أنه بعيد عن منهج الإسلام في العفو عن المسيء وقبول عذر المعتذر.

ومن يتدبر ويتفكَّرَ في الآثار المترَتِّبة على التخسير الاجتماعي وما تحمله من أضرار على الأفراد والمجتمعات، فإنه لا يجد بدًا من أن يحفظ اللِّسان ويعرف خُطورة إطلاقه، فقد مرَّ أعرابيٌّ بمجلس قوم، فسَخروا منه واستهزَؤوا به، فرَجَع إليهم وقال: «يا هؤلاء، إنَّ النَّاسَ رَجُلان: مُتكَلِّمٌ غانمٌ، وساكِتٌ سالِمٌ، فوالله ما سَلِمتُم سلامةَ الصَّامت، ولا غَنِمتُم غنيمةَ المتكَلِّم»[2]، والمسلم الصادق يُحِبّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه، وأن يَكرَهَ له ما يَكرَهُه لنَفسه، وأن يحُسنَ المرء اختيار الأصحاب، والبُعد عن رُفَقاءِ السُّوء، وأن يَعلَمَ أنَّ المُسلمَ مَن سَلِم المُسلمون من لِسانه ويَده، وأن يَحذَرَ أن يُصيبَه مِثلُ الذي سَخِر بسَبَبِه من النَّاس، الإكثارُ من الدُّعاءِ أن يَرزُقَه اللَّه حُسنَ الخُلُقِ، ويسعى لتقوية الإيمانِ والانشِغال بالأعمالِ الصَّالحةِ.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ١٧/١٠٤، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي، ص ٥٥٨، أضواء البيان، للشنقيطي، ٥/٣٥٢.

(٢) انظر: التذكرة الحمدونية، البغدادي، ٧/ ٢٠٨.

الخاتمة:

تتنوع مظاهر التخسير الاجتماعي وصوره، تظهر في العلاقات والمعاملات، ووسائل التواصل المختلفة، وفي الحكم بالظاهر دون تحري الدقة والعدل والإنصاف.

تختلف الموازين والقيم الحضارية بتنوع البشر واختلافهم، لهذا نجد أن لها أنماطًا، ولكل نمط منها له من يمثّله، ويتعامل به مع نفسه أو مع الآخرين.

إن اختلال الموازين والمعايير القيمية في الحكم على أمر من أمور الحياة المادية أو المعنوية ينتج عنه اختلال قيمي واجتماعي وسلوكي، فإذا اضطرب الميزان الحق الذي نقيّم به الأشخاص والأحداث والأخلاق والقيم والفكر والتصور؛ اضطربت معه كل الأمور وفسدت منظومة الأخلاق والقيم.

تخسير الميزان الاجتماعي تطفيف، وهو كل ما يقابل: العدل والمساواة والثبات في معايير الوزن الاجتماعي، كما ورد الفعل بمعنى السخرية والاستهزاء، وغير ذلك.

إنَّ التخسير الاجتماعي يقطَعُ الرَّوابطَ الاجتماعيَّةَ القائمةَ على الأُخُوَّة، والتَّوادِّ، والتَّراحُم، ويبذُرُ بُذورَ العداوةِ والبغضاءِ، وتورِثُ الأَحقادَ والأضغانَ، ويوَلِّدُ الرَّغبةَ بالانتقام، وأنَّ ضَرَرَ تخسير المُؤمنين لا يتوقف أثره في الدنيا بل حُصولُ الهوان والحَقارة لما يُعَرِّضُ نفسَه لغَضَبِ الله وعذابه، وضَياعُ حَسَناته، فهي نذيرُ شُؤم للسَّاخِرين؛ تُفقِدُه الوَقارَ، وتُسقِطُ عنه المروءة، فهو يَظلِمُ نَفسَه بتحقيرِ مَن وقَّره الله عزَّ وجَلَّ، واستصغارِ مَن عَظَّمه الله.

إن اختلال منظومة ومعايير التقييم الاجتماعي أنتج قدوات سلبية، وأظهر تناقضًا قيميًا، وأحدث خللًا فكريًا، واستورد ثقافة مشوشة.

إنَّ التخسير الاجتماعي يقطَعُ الرَّوابطَ الاجتماعيَّةَ القائمةَ على الأُخُوَّة، والتَّوادِّ، والتَّراحُم، ويبذُرُ بُذورَ العداوةِ والبغضاءِ، ويورِثُ الأَحقادَ والأضغانَ، ويوَلِّدُ الرَّغبةَ بالانتِقام.

من التوصيات:

النظر في إحداث فعالية أو مؤتمر أو استكتاب لعدد من المجلة يكون محوره الرئيس منهج الإسلام في علاج الظواهر السلبية المؤثرة على المجتمع.

العمل على إحداث وتفعيل مدونة القيم الحضارية في الإسلام لمعالجة النواقص القيمية في المجتمعات المسلمة.

المراجع:

إحيـاء علوم الدين، أبـو حامد محمد الطوسـي، الغزالي، ط١، إحياء التـراث، ودار قتيبة، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

الأخـلاق الإسلاميـة وأسسها، حبنكـة الميداني، عبـد الرحمن حسـن، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٤، ١٤١٧هـ.

الأخـلاق والسيـر في مداواة النفوس، أبو محمد علي بن أحمـد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط/٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

الآداب الشرعية، لابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، مؤسسة الرسالة، د.ت. موافق للمطبوع.

الأدب الصغيـر والأدب الكبيـر، عبد الله بن المقفع، المكتبة العصريـة، الكتب العربية من مكتبة جرير السعودية د.ت..

تفسيـر أبـي السعود، إرشاد العقـل السليم إلى مزايـا الكتاب الكريم، أبـو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت موافق للمطبوع، د.ت.

إرشـاد الفحول إلـى تحقيق علم الأصول، محمـد بن علي بن محمد بن عبـد الله الشوكاني اليمني، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

الاستقامة، لابن تيمية، أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت/ محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/ ١٤٠٣هـ

إصـلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقـوب بن إسحاق، (ت٢٤٤هـ)، المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٢م

أضـواء البيـان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بـن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

البحـر المحيط فـي التفسير، أبو حيان محمـد بن يوسف بن علي بن يوسـف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (ت٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت الطبعة: ١٤٢٠هـ.

التفسيـر البسيـط، أبو الحسـن علي بن أحمد بـن محمد الواحدي، عمـادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

البيـان والتحصيـل والشـرح والتوجيه والتعليل لمسائـل المستخرجة، أبـو الوليد محمد بن أحمـد بـن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) ت/ محمد حجي وآخرون، دار الغـرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

تـاج العروس من جواهـر القاموس، الزبيـدي، السيد محمـد مرتضى الحسينـي، تحقيق:

إبراهيم الترزي، ط١، التراث العربي، الكويت، ١٤٢١ه،٢٠٠٠م.

التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الديـن، ابـن الهائم، (ت ٨١٥هـ)، المحقـق: د ضاحي عبد الباقي محمـد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٣ه.

التحرير والتنوير (تحريـر المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمـد الطاهر بـن محمد بن محمد الطاهر بن عاشـور التونسي، الدار التونسيـة للنشر، تونس، ١٩٨٤ه.

تذكرة الأريب في تفسير الغريب، غريب القرآن الكريم، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بـن علي بن محمد الجوزي، (ت٥٩٧هـ)، تحقيـق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/، ١٤٢٥هـ.

التذكـرة الحمدونيـة، محمد بن الحسن بن محمد بـن علي بن حمدون، أبـو المعالي، بهاء الدين البغدادي (ت ٥٦٢هـ(، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطـي، (ت٧٤١هــ)، المحقق: الدكتور عبـد الله الخالدي، شركة دار الأرقـم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١/ ١٤١٦ه.

تفسيـر أبـي السعود، إرشاد العقـل السليم إلى مزايـا الكتاب الكريم، أبـو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت موافق للمطبوع، د.ت.

تفسيـر السعدي، تيسيـر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنـان، تفسير السعدي، ط. دار السـلام، عبد الرحمن بن ناصر السعـدي، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيـع، الرياض، ١٤٢٢ه، ٢٠٠٢م.

تفسير القرآن العظيم، تفسير ابن كثير، (ط. طيبة)، ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي البصروي ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، المحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ١٩٩٩م.

تفسير القرآن الكريم للعثيمين، (ت١٤٢١هـ).، تفسير ابن عثيمين، دروس صوتية، ٢٠١٧م، وطبع منه تفسير الفاتحة والبقرة وآل عمران والحجرات وق والأعلى والعلق، د.ت.

الكشـاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فـي وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمـد الزمخشـري، دار الريـان للتراث بالقاهـرة - دار الكتاب العربي ببيـروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

تفسير الميزان، محمد حسين الطبطبائي، دار الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

التفسير البسيـط، أبو الحسن علي بن أحمد بـن محمد الواحدي (ت٤٦٨هـ) أصل تحقيقه: (١٥) رسالـة دكتـوراه بجامعـة الإمـام، عمادة البحـث العلمي، جامعـة الإمام محمـد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

تنبيـه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين للسمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمـد بن إبراهيم السمرقندي، (ت٣٧٣هـ)، حققه وعلق عليه: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط٣/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

تهذيب الأخلاق، للجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ، المكتبة الوقفية، د.ت.

تهذيب السُّنن، لابن القيم، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مكتبة المعارف، ١٤٢٨هـ.

تهذيـب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهـري الهروي، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١/ ٢٠٠١م.

التوقيـف علـى مهمات التعاريف، زين الديـن محمد المدعو بعبد الـرؤوف بن تاج العارفين بـن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (ت١٠٣١هـ)، عالم الكتب، عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط١/ ١٤١٠هـ.

جامـع البيان عن تأويـل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير الطبـري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

جامـع العلـوم والحكم؛ أبو الفـرج عبد الرحمن بن أحمـد بن رجب الحنبلـي، دار المعرفة بيروت، ط١/، ١٤٠٨هـ.

الجامـع لأحـكام القرآن، أبوعبد الله، محمد بن أحمد الأنصـاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

خلق المسلم، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولي، نسخة ٢٠١٠م.

الـداء والدواء، لابن القيم الجوزية، المكتبـة العصرية، لبنان، ٢٠٠٨م. ودار عطاءات العلم للنشر، ٢٠٢١م..

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهـان الديـن اليعمري، تحقيـق وتعليق: الدكتـور محمد الأحمدي أبـو النور، دار التـراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

الزواجر عـن اقتراف الكبائـر المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بـن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت ٩٧٤هـ(، دار الفكر، ط١/ ١٤٠٧ه.

شـرح ديوان المتنبي، أبو الحسـن علي بن أحمد بن محمد بن علـي الواحدي، النيسابوري،



الشافعي (ت٤٦٨هـ)، المكتبة الشاملة الحديثة . (الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع).

شــرح النووي على صحيح مسلم، للنــووي، الإمام يحيى شرف النووي، ط، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

شــرح رياضـ الصالحين، محمد بن صالح بــن محمد العثيمين، (ت١٤٢١هــ)، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦هـ

شــرح مختصر الطحاوي، للجَصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ) المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد. أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، ط١/١٤٣١هـ.

الصــارم المسلــول على شاتم الرسول، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد الســلام بــن عبد الله بن أبي القاسم بــن محمد ابن تيمية، ت/ محمد محــي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية

الصحــاح، في اللغة، الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

العــذب النمير، عَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، آثار الشيخ العلامة محمد الأميــن الشنقيطــي، محمد الأميــن بن محمد المختــار الجكنــي الشنقيطــي (١٣٢٥-١٣٩٣ه).، المحقــق: خالــد بن عثمان السبت، دار عطاءات العلم، الرياضــ، ودار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١هـ- ٢٠١٩م.

كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، ت/ مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

غــذاء الألبــاب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العــون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ(، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤ه/ ١٩٩٣م.

غريــب القرآن، أبو محمد عبد الله بــن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ه.

الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

فتــح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ،

الفــرق بيــن النصيحة والتعيير، زيــن الدين عبد الرحمــن بن أحمد بن رجــب بن الحسن،

السَلامـي، البغـدادي، ثـم الدمشقي، الحنبلـي، علق عليه وخـرج أحاديثه: علي حسـن علي عبد الحميد، دار عمار، عمان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ.

الفـروق للقرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

القاموس المحيط الفيروز آبادي، مجد الدين محمد ابن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الفكر، بيروت، ودار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

قضايا اللهو والترفيه، بين الحاجـة النفسية والضوابط الشرعية. المؤلف المشرف: مادون رشيد. المحقق/ المترجم: بدون، دار طيبة، الرياض، ط/ الأولى.١٤١٩هـ.

كشـاف القناع عن الإقناع المؤلف: منصور بـن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ) تحقيق وتخريـج وتوثيق: لجنة متخصصة فـي وزارة العدل، وزارة العدل في المملكـة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

كشـف المشـكل من حديـث الصحيحين، جمال الديـن أبو الفرج عبد الرحمـن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ، ، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، د.ت.

الكليـات معجم فـي المصطلحـات، الكفوي، أيوب بـن موسى، ت/ عدنـان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت. د.ت.

لبـاب التأويل في معانـي التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بـن إبراهيم بن عمر الشيحي أبـو الحسن، المعروف بالخـازن، (ت٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهيـن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

لسـان العـرب، محمد بن مكرم بن علـي، أبو الفضل، جمـال الدين ابن منظـور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

مجـاز القـرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصـري، المحقق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١ هـ

مختصر أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، مكتبة السنّة، القاهرة، ١٩٤٩م.

مختصـر لمسات بيانية، فاضـل صالح السامرائي ، عرض: يوسـف العليوي، دار ابن كثير، ط/٥، ٢٠٢٣م.

المصبـاح المنير في غريب الشـرح الكبير، أحمد بن محمد بن علـي الفيومي، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

معانـي القـرآن وإعرابه، إبراهيـم بن السري بن سهـل، أبو إسحاق الزجـاج، (ت٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.



معجـم اللغة العربيـة المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمـر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١/، ١٤٢٩هـ

المعجـم الوسيـط ـ مجمع اللغة العربيـة، إبراهيم مصطفى وآخـرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ط القاهرة، ١٩٨٥م.

معجـم مقاييـس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينـي الرازي، أبو الحسين، ت/ عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

معجـم مقاييس اللغة؛ لأحمد بـن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، (ت٣٩٥ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التيمي، الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت٥٠٢هـ) المحقق: صفـوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشاميـة، دمشق بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل أو مختصر رعاية المحاسبي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠ه(، المحقق: إياد خالد الطباع، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

مقدمـة فـي تعريف الغبن، علـي أبو البصـل، الألوكـة، .https://www.alukah.net/sharia/٠/٨٣٤٨٤ ١٨/٥- ١٤٣٦ه،

منهاج السنة النبوية، لابن تيمية الحراني، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.

موسوعة التفسير الموضوعي، السعادة، مصطفى مسلم، دار القلم الطبعة: الرابعة ١٤٢٦هـ، موسوعة التفسير الموضوعي، مركز تفسير، الرياض، ١٤١٩م.

الوسيـط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علـي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، ت/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

أ.د. عبد الله بن سليمان الغفيلي
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
Prof. Abdullah Bin Sulayman Algufaili
Faculty Member, Islamic University of Madinah Al-Munawwarah
iu.edu.sa@400664

المدرسة البنيوية وأثرها على العقيدة الإسلامية

The Structuralist School of Thought and Its Impact on Islamic Theology

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/١١

مستخلص البحث

عنوان البحث : (المدرسة البنيوية وأثرها على العقيدة الإسلامية)

هـذا البحث هو دراسـة للمدرسة البنيوية : تعريفهـا وبيان أصولها ونشأتهـا وأهم زعمائها وأثرها على العقيدة الإسلامية .

وقـد ذكرت فيه بيان أهمية البحـث والهدف من الدراسة وأسباب الاختيار وحدود البحث والاجـراءات المتبعة في كتابة البحوث العلمية ، والمدرسـة البنيوية مذهب فكري فلسفي يكتنفها الغموض وعـدم الوضـوح ، إلا أن السمة العامة هي أنها تتعامل مع الاشيـاء كلها بما فيها الإنسان علـى أنهـا تتكون من بنى متعـددة وعناصر داخلية متماسكـة ، وهذه البنى لهـا اتصال وثيق وفق منهـج معين ، ومن أبرز اتجاهات المدرسة البنيوية الفكرية : أنها تنطلق من البنى المتعددة التي يزعمـون أنهـا خفية ،وهي التي تحرك الناس دون وعي منهم ، فالذي يحرك الإنسان هو اللاواعي ، وهم يرفضون فكرة أن الإنسان يصنع فكره بنفسه ومحض إرادته.

وقـد توصـل الباحـث من خلال دراسته لهـذه المدرسة الفاسدة إلى ضـرورة دراسة هذه المذاهب الهدامـة وبيان آثارها الخطيرة على العقيدة الإسلامية وأنهـا تتعارض تعارضاً واضحاً مع العقيدة الإسلامية وأصولها الثابتة .

الكلمات الافتتاحية : المدرسة – البنيوية – أثرها – العقيدة الإسلامية .

◇◇

Summary of the Dissertation:

The Structuralist School of Thought and Its Impact on Islamic Theology

This research is a study of the Structuralist school, defining it, outlining its origins and principles, its main leaders, and its impact on Islamic doctrine.

The introduction addresses the importance of the research, the objectives of the study, the reasons for selecting the topic, the scope of the research, and the methodologies used in conducting scientific research.

The Structuralist school is a philosophical and intellectual movement characterized by ambiguity and lack of clarity. However, its general premise is that it treats all things, including humans, as composed of multiple structures and cohesive internal elements, interconnected according to a specific methodology. One of the prominent intellectual directions of the Structuralist school is that it starts from multiple structures they claim to be hidden, which move people unconsciously. They reject the idea that a person creates their thoughts independently and of their own free will.

Through the study of this corrupt school, the researcher emphasizes the necessity of studying these destructive ideologies and demonstrating their significant adverse effects on Islamic doctrine, showing that they are in clear contradiction with the established principles of Islamic belief.

Keywords: Structuralism, School, Impact, Islamic Theology

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله القائل في كتابه الكريم ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ الأنعام: ١٥٣ .

ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي أمرنا بالتمسك بالعروة الوثقى ، وحذرنا من الأهواء والبدع ، فقال ﷺ في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه «لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ بعدي عنها إلا هالك».(١)

وفي الحديث الآخر عن العرباض بن سارية رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «إياكم

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧١٤٢) تـ الشيخ شعيب الأرناؤوط من حديث العرباض بن سارية (٣٦٧/٢٨) ورواه ابن ماجه في سننه (٤٣) تـ الشيخ شعيب الأرناؤوط ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، والحاكم في مستدركه (٣٣١) تـ مصطفى عبدالقادر عطا ، وقال الشيخ الألباني : حديث صحيح كما في تخريجه لكتاب السنة لابن أبي عاصم (٢٧/١) ط المكتب الإسلامي .

ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»[1]

أما بعد:

فإن نعم الله عز وجل على عباده كثيرة ، ومن أكبر النعم التي أنعم بها عز وجل على هذه الأمة أن أكمل لها الدين ، وأتمَّ عليها النعمة ، ورضي لها الإسلام دينًا ، فبعث الله تعالى إلى هذه الأمة سيد المرسلين وخاتم الأنبياء وإمامهم ﷺ فبلَّغ الرسالة وأدّى الأمانة ونصح الأمة ، وجاهد في الله حق جهاده، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك ، فما من خير يُقرِّب إلى الله تعالى وإلى جنَّاته إلا وقد دلَّ أمته عليه وحثهم عليه ورغَّبهم فيه ، وما من شر يباعد أمته عن الله ويقربهم إلى النار إلا وقد نهى عنه ﷺ .

وقد سار الصحابة رضوان الله عليهم من بعده على منهاجه القويم ، وطريقته المستقيمة يعتقدون الحق ويقولون به ، ويدعون إليه دون شك وريب ، ودون تحريف وتبديل للكلم عن مواضعه ، ثم سار على نهجهم ممن تتلمذ على أيديهم من أئمة التابعين فتأثروا بهم ، وساروا على منهجهم ، واعتقدوا ما يعتقده الصحابة رضي الله عنهم، ونشروا ذلك ، فأدوا الأمانة وبلَّغوا هذا الدين طلباً للثواب والأجر من الله تعالى وطمعاً في هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فجزاهم الله عن المسلمين خيراً .

فلما تباعد الزمان عن زمن النبوة والرسالة ، انتشر الجهل ، وظهرت البدع ، وانتحل أقوامٌ مقالات ضالة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة ، فكثرت المحدثات والأهواء والمخالفات ووقع ما أخبر به رسول الله ﷺ من أنه ستكون فتنة وفرقة واختلاف ، وسيخرج قوم يستنُّون بغير سنته ويهتدون بغير هديه .

والحديث عن الاختلاف والافتراق حديث كثير ومتشعّب ، متعدد الجوانب ، مترامي الأطراف، والباحث في موضوع الفرق يرى بينها تباينا وتفاوتا في كثير من العقائد والأقوال إلا أنها تشترك في كثير من السمات والاتجاهات والعقائد، وأهل السنة والجماعة يتميزون بسمات عن غيرهم من أهل الأهواء والبدع ، لأن أهل البدع على اختلافهم يجمع بينهم قدر مشترك من السمات ، وإن كان أصل النزاع بين أهل السنة والفرق الأخرى قائماً على تعظيم النصوص الشرعية في الكتاب والسنة .

وهذا ما تميَّز به أهل السنة والجماعة عنْ غيرهم من أهل البدع والأهواء ؛ ولذلك كان أهل السنة والجماعة في طرف وبقية فرق الملة في طرف آخر ، ولا يزال أهل العلم يبينون ذلك ويحذِّرون من أصحاب المناهج الباطلة المنحرفة ، لأن المسلم يجب أن يكون على جانب من

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦٠٧) تـ الأرناؤوط ، باب لزوم السنة ، والترمذي في سننه تـ بشار عواد (٢٦٧٧) باب ماجاء في الأخذ بالسنة وترك البدعة وقال : حديث حسن صحيح ، والحاكم في المستدرك (٣٢٩) وقال : هذا حديث صحيح ليس له علة .

المعرفـة والإدراك واليقظـة والاهتمـام بأمر دينه وأمتـه، وعلى علم وبصيرة بمـا يدور حوله من الأهـواء والآراء والاتجاهـات الضالة التي تبعـد المسلمين عن دينهم ، ليكون خيـرَ داع إلى الحق والهدى وخيرَ منقذ من الضلالة .

فالصراع بين الحق والباطل سنة الله في خلقه ، والحق لا ينصره إلا من يعرف الخير ويعمل بـه ويدعو إليـه، ويعرف الشرَّ ويجتنبه ويحـذر منه ، والمسلمون في هـذا العصر تكالبت وتداعت عليهـم الأمم والشعوب من كل حدب وصوب، وغزاهم أعداؤهم بالسلاح والفكر والفساد والبدع ، وما ذاك إلا لأنهم تساهلوا في دينهم وضعف تمسكهم بعقيدتهم وشريعتهم وأخلاقهم .

ولـن يتحقق لهـم القوة والعز والنصر والتمكيـن إلا بالرجوع إلى دينهـم ومعرفته والتمسك بـه ثـم معرفة عدوهـم ومكائدهم وأساليبهم ، ومـن أخطر ما عمله أعداء الإسـلام نشر الأفكار والاتجاهات والمذاهب والديانات الباطلة بين المسلمين ، وهذا ما يجب على كل مسلم فضلاً عن طالب العلم معرفته .

ومن هنـا ندرك أهمية وضرورة دراسة تلك المذاهب وبيـان خطرها على المسلمين خاصة وعلـى البشرية كلها، ولهذا يتبين لنا أهميـة الكتابة في هذا الموضوع وبيان خطورة تلك المذاهب الهدامة والاتجاهات المنحرفة وأثرها السيء على العقيدة الإسلامية ومنها المدرسة البنيوية.

وفي هذا العصر الذي انتشـرت فيه الفلسفات الغربية والمناهج الفكرية المستوردة ظهرت محـاولات لإعادة قـراءة النصوص الإسلامية وفق هذه المناهج الباطلـة، ومن أبرزها : المدرسة البنيوية التي تعد واحدة من أشهر المدارس الفكرية الأدبية في عصرنا الحاضر.

إنَّ المَدرسـة البنيوية ظهرت فـي الغرب كمنهج لدراسة النصوص الأدبية والثقافية، حيث تدعـو إلى تحليـل النصوص بمعزل عن مؤثـرات السياق التاريخي أو شخصيـة الكاتب، بل تعتمد علـى دراسة البنية الداخلية للنصوص فقط، وقد توسع تطبيق هذا المنهج ليشمل مختلف الحقول المعرفية بما في ذلك النصوص الدينية، وهو ما أثار إشكالات عميقة عند تطبيقه على النصوص الإسلاميـة، فالإسـلام يقوم على يقينيات ثابتة ومطلقة بينما تنكـر البنيوية فكرة المطلقات، مما يجعل مناقشة أثرها على العقيدة الإسلامية أمراً بالغ الأهمية.

وقـد قال الله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ الحجر: ٩١ هذا تحذير من التلاعب بالنصوص القرآنية وتجزئتها وفق أهواء البشر ومناهجهم الفلسفية ، كما قال النبي ﷺ «إياكـم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»[1] ، فهذه النصوص الشرعية تبين ضرورة الالتزام بمنهـج السلف في فهـم النصوص وتفسيرها ، والحذر من الابتداع الـذي قد يؤدي إلى الانحراف والبعد عن منهج الكتاب والسنة .

---

(١) تقدَّم التخريج ص (٥) .

إنَّ المدرسة البنيوية - رغم كونها منهجاً تحليلياً - تحمل خلفيات فلسفية قد تتعارض مع العقيدة الإسلامية ، خاصة في تعاملها مع نصوص الكتاب والسنة كمجرَّد بُنى لغوية دون اعتبار لقدسيتها أو مرجعيتها الإلهية أمر بالغ الخطورة ، وقد قال الله تعالى﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ الأحزاب: ٣٦ مما يدل على وجوب التسليم التام لما جاء به النص الشرعي دون اجتهادات فلسفية تخالف جوهر الدين.

وفي ظل هذا الواقع ، رأيت أن أقوم بدراسة لهذه المدرسة وأبين أثرها على العقيدة الإسلامية ، وجعلته بعنوان (المدرسة البنيوية وأثرها على العقيدة الإسلامية) والهدف منه : التعريف بالمدرسة البنيوية ونشأتها وأبرز مبادئها الفكرية وأثرها على العقيدة الإسلامية.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في الأمور التالية :

١- صلة هذا الموضوع بالعقيدة والمعتقد ؛ إذ القلب يُملأ إما بنور الحق والهدى وإما بالباطل والعمى.

٢- كون هذا الموضوع يعتبر من النوازل والمذاهب المستجدة ، فيُضفي عليه أهمية كبرى.

٣- مما يضفي على هذا الموضوع أهمية أيضًا : المسائل التي اشتمل عليها ؛ وجلها لم يُتطرَّق إليها في تصانيف مفردة حسب علمي سوى بحوث منتشرة في ثنايا الكتب التي كتبت عن هذه المذاهب الفكرية الأدبية ، فأردت أن أدلي بدلوي مع الدلاء فإن أصبت فهو توفيق الله وفضله ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان وأستغفر الله تعالى من ذلك.

أسباب اختيار هذا الموضوع :

١- ضرورة دراسة هذا المذهب الجديد وأثره على العقيدة الإسلامية.

٢- لا يمكن للدعاة والمشايخ أن يتصوروا مذهبًا ما أو أن يجيبوا عنه إلا بعد الإطلاع الجيد في حقيقة الأمر ! وهذا ما جعلني أن أكتب ما يتيسر لي كتابته في هذا الموضوع.

٣- دراسة أثرها على النصوص الشرعية والعقيدة وبيان مواضع التوافق والتعارض.

٤- تقديم نقد شرعي لهذه المدرسة بالاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال علماء أهل السنة والجماعة .

الهدف من دراسة هذه المدرسة :

- الهدف من دراسة مثل هذه المذاهب : بيان الأفكار التي تتبناها هذه المدرسة وأبرز مظاهر فكرها وبيان أثرها على العقيدة الإسلامية .

الدراسات السابقة في هذا الموضوع :

هنـاك دراسـات عن هذه المدرسـة وتعريفها ونشأتها وجذورها ، لكنهـا لم تبرز أثر هذه المدرسة على العقيدة الإسلامية ، ومن هذه الدراسات :

١- النقـد الأدبـي ومدارسـه التحليلية : ستانلي هايمـن ، ترجمة : إحسـان عباس ، ومحمد يوسف نجم ، دار الثقافة بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨م .

٢- البنيوية وعلم الإشارة : ترنس هوكز، ترجمة مجيد الماشطة ، بغداد ،١٩٩٦م

٣- البنيويـة في النقد العربي المعاصر ، د. يوسف حامد جابر ، كتاب الرياض العدد ١٢٨ ، ٢٠٠٤ م.

٤- البنيويـة وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي ، وردة عبدالعظيم عطا الله قنديـل، رسالة ماجستير مسجلة في الدراسـات العليا ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية – غزة ، عام ٢٠١٠م.

٥- البنيويـة مـن التجذير الفلسفي إلى التنوير النقدي ، د. قواسـ نبيل ، قسم اللغة والأدب العربي – جامعة عباس لغرور ، خنشلة (الجزائر) ، عام ٢٠٢١م.

حدود البحث:

في هذا البحث ركزت على التعريف بهذه المدرسة وبيان نشأتها وجذورها التاريخية وأثرها على العقيدة الإسلامية .

منهج البحث :

١- سلكـت فـي منهج البحث : المنهـج التحليلي النقدي ، فقد عرّفتُ بهـذه المدرسة وبيَّنتُ نشأتها وجذورها التاريخية وأثرها على العقيدة الإسلامية.

إجراءات البحث:

١- جمعـت المـادة العلمية لهذا البحث مـن الكتب والمقالات التي كتبـت عن هذه المدرسة ورتبتها حسب الخطة التي وضعتها له.

٢- عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية مع ذكرها بالرسم العثماني.

٣- خرَّجت الأحاديث الواردة من كتب الحديث المعتمدة.

٤- وثَّقت النقول من الكتب والمراجع التي نقلت منها.

خطة البحث :

اشتمـل البحث على المقدمة وبيـان أهمية الموضوع وأسباب الاختيـار وأهدافه والدراسات السابقة المتعلقة به وحدوده والمنهج المتبَّع فيه والإجراءات التي سلكتها في هذا البحث ، وقسمته

إلى المطالب الآتية :

المطلب الأول : تعريف المدرسة البنيوية وأصولها الفلسفية

المطلب الثاني : نشأة المدرسة البنيوية وخطورتها

المطلب الثالث : أثر المدرسة البنيوية على العقيدة الإسلامية

الخاتمة : و فيها أهم النتائج والتوصيات ، وذيَّلتُ البحث بفهرس المصادر والمراجع .

قال الله عز وجل ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ الشورى: ٥٢ ، فالوحي هو المصدر الأول والأساس للهدى والفلاح وبيان الحق ، ولا يمكن تجاوزه أو إخضاعه لمناهج غربية أو شرقية لا تعترف بقدسيته أو مطلق حقيقته .

أسأل الله عز وجل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يساهم في بيان الحق ونصرة العقيدة الإسلامية وينفع به المسلمين ، والحمد لله رب العالمين .

المطلب الأول

تعريف المدرسة البنيوية وأصولها الفلسفية

تعريف المدرسة البنيوية :

المدرسة البنيوية هي منهج فكري فلسفي وأداة للتحليل ظهر في القرن العشرين كجزء من الثورة والمذاهب الفكرية التي حدثت في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية ، يُطلق عليها «البنيوية» لأنها تقوم على فكرة أن جميع الظواهر الإنسانية – سواء كانت لغوية أو أدبية أو اجتماعية أو ثقافية – يمكن تحليلها وفهمها من خلال دراسة البُنى الأساسية التي تُشكلها ولا تهتم البنيوية بالأسس العقدية والفكرية لأي ظاهرة إنسانية أو أخلاقية أو اجتماعية لذا فهي تعتبر من المناهج المادية الإلحادية مثل بقية المناهج والطرق الوضعية.[١]

المفهوم اللغوي :

تعود كلمة «بنيوية» إلى الأصل اللاتيني لكلمة «structure» و تعني الهيكل أو النظام الذي يتكون من عناصر مترابطة تشكل كياناً متكاملاً ، في السياق الفكري تُستخدم للإشارة إلى دراسة الأنظمة والأنماط التي تنظم الظواهر المختلفة بغض النظر عن المؤثرات الخارجية ، فلفظ البنيوية من البُنية إذ تقول : كل ظاهرة إنسانية كانت أو أدبية تشكل بُنية ، ولدراسة هذه البُنية يجب علينا أن نحللها إلى عناصرها المؤلفة منها بدون أن ننظر إلى أية عوامل خارجية عنها.[٢]

المفهوم الاصطلاحي:

البنيوية هي نهج يرى أن النصوص أو الظواهر ليست كيانات مستقلة بل هي نظم مترابطة ، لا يمكن فهم أي جزء منها إلا بدراستها داخل سياقها البنيوي ، ويمكن أن يقال بأن المنهج البنيوي هو منهج فلسفي فكري يفترض وجود أبنية في شتى المجالات الحياتية ويعمل على استخراج تلك البنى وفق نظام معين ، ولذلك لم تكن البنيوية مقتصرة على الأدب فقط وإنما أصبحت منهاج حياة مستعمل في شتى المجالات .

ويعرّفها بعضهم : بأنها مجموعة من علامات متكاملة متناقضة فيما بينها ، وتشكل هذه العلامات نسقاً ، ولا يتحقق لواحدة منها وجود إلا وهي علامة من العلامات الأخرى.[٣]

ويعرّفها جيل بيلز – ولد في كندا (١٩٦٧) – فيقول : نظام رمزي ذو وضع مكاني خامل يتحدد بعلاقات التقارب والتباعد ، وهي شعورية ذات طابع كومي أي: كل ما يطرأ عليها من

---

(١) انظر التيارات الفكرية في المذاهب الأدبية الغربية للدكتور عبدالرحمن عواجي طبعة مركز سطور للبحث العلمي ٢٠٢٣ص (٢٤٩) ، وموسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة للشيخ علوي السقاف – موقع الدرر السنية على الشبكة العنكبوتية (٩٢/٢)

(٢) نفس المصادر السابقة .

(٣) المدارس التاريخية الحديثة ؛ الهادي التيمومي ، طبعة دار التنوير – لبنان – ٢٠١٣ ص (١٥١).

أحداث وأعراض ناتج عن داخلها[1] وهذا يخالف كل النصوص القرآنية .

ومـن ذلك قول الله تعالى في وصف إحكام آيات القـرآن الكريم ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ هـود: ١ ، فهـذه الآيات تبين أن هناك وجود نظام داخلي وترابط محكـم داخل النصوص الشرعية، وهو ما تختلف عنه البنيوية التـي تهمل المصدر الإلهي للنص وتتعامل معه كمجرد بنية لغوية .

يقـول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : وأما قوله ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ أي : هي محكمة في لفظها ، مفصلة في معناها، فهو كامل ، صورة ومعنى ، هذا معنى مـا روي عن مجاهد وقتادة واختـاره ابن جرير ، وقوله ﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ أي : من عند الله الحكيم في أقواله وأحكامه، خبير بعواقب الأمور.[2]

انتقالها إلى الفلسفة :

بعد دي سوسير انتقل المنهج البنيوي إلى مجالات أخرى على يد مفكرين مثل :

١- كلـود ليفي شتراوس[3] (١٩٠٨-٢٠٠٩) : ركز علـى دراسة الأساطير والبنى الاجتماعية مؤكـداً أن المجتمعـات البشرية - مهما كانـت متباينة - تعتمد على أنظمـة داخلية موحدة وذلك لأن المجموعـات الاجتماعية تفرض نفسها من حيث إنهـا مجموع وهي غير منضبطة ذاتيًا وذلك للضوابط المفروضة مثل قِبَل الجماعة.

٢- رولان بـارت[4] (١٩١٥-١٩٨٠) وسع استخدام البنيوية ليشمـل الأدب والفنون مؤكداً أن النصوص الأدبية يمكن تحليلها كبنى لغوية مستقلة .

٣- ميشيـل فوكـو[5] (١٩٢٦-١٩٨٤) استخـدم البنيويـة لتحليـل السلطـة والمعرفـة فـي المجتمعـات في مجال الإحساس والإدراك وإن كانت نظريـة الصيغة التي ولدت عام ١٩١٢ م تعد الشكل المعبر للبنيوية النفسية.

ولـذا فإن المنهج البنيوي هاجـم كل المناهج المتقدمة عليه وألغاها وأنشأ منهجًا خاصًا بـه تقوم على مبدأ التناقضـات الثنائية والعلاقات بين الأشياء دون النظر إلى وجودها الجوهري،

---

(١) التيارات الفكرية في المذاهب الأدبية؛ للعواجي ص (٢٤٨)

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير رحمه الله (٣١٦/٤) طبعة دار الحديث – القاهرة ١٤٢٦هـ

(٣) كلود ليفي شتراوس، عالم اجتماع وأنثروبولوجي فرنسي، يعتبر فيلسوف البنيويّة أو المنهج البنيوي ويعتبر من أهم البنيويين المعاصرين، أثر في أجيال من الباحثين، اقترح فهما جديدا للآليات الاجتماعية والثقافية، من خلال تطبيق التحليل البنيوي على العلوم الإنسانية ، انظر: المنهج البنيوي عند كلود ليفي شتراوس .

(٤) رولان بارت أديب وفيلسوف وناقد فرنسي وأحد رواد علم الإشارات. تنوعت أعماله لتغطي عدة مجالات وقد أثر على تطور مدارس نظرية في كل من البنيوية ، علم الإشارات والوجودية والنظرية الاجتماعية والماركسية وما بعد البنيوية وغيرها ، انظر: البنيوية لمؤيد عباس .

(٥) بول ميشيل فوكو ، فيلسوف ومؤرخ فرنسي، من أهم فلاسفة حقبة ما بعد الحرب العالميَّة الثانية ، ومن أكبر رموز التيار ما بعد البنيوي «التفكيكي»، انظر : ميشيل فوكو مسيرة فلسفية ، بول رابينوف ، ترجمة جورج أبي صالح .

ويصفون المناهج القديمة أنها خارجة عن النص ومحتواه.[1]

أصولها الفلسفية :

١- علـم اللغة : كمـا سبق الإشارة فـإن البنيوية استمدت جذورها من علـم اللغة الحديث، خاصة من أفكار دي سوسير التي أكدت على دراسة البنى اللغوية كنظم مستقلة.

٢- الفلسفـة الوضعية : البنيويـة تأثرت بالفلسفة الوضعية التي تنكـر الغيبيات وتركز على دراسة الظواهر المحسوسة من خلال أنظمتها الداخلية .

٣- رفض الذاتية : من الأصـول الفلسفية للبنيوية رفضها للذاتية فـي التحليل ، فالكاتب أو المؤلف -وفقًا للبنيوية- لا دور له في تحديد معنى النص؛ بل النص يُفسر من خلال بُنيته اللغوية فقط.

٤- إنكار التاريخ : البنيوية ترى أن دراسة النصوص أو الظواهر يجب أن تتم دون النظر إلى الظـروف التاريخية التي أحاطت بها ، وهو مـا يعارض المنهج الإسلامي الذي يُعطي أهمية كبرى للسيـاق التاريخـي ، مـثل أسـباب النزول التي تساعد على فهم آيات القرآن الكريم ، قـال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ إبراهيم: ٤.

إن المدرسـة البنيوية تقـوم على فكرة فصل النصوص عن سياقاتهـا التاريخية والمرجعية ممـا يجعلها تتعارض مع المنهج الإسلامي الذي يعطي أهمية للغة وسياقها ومرجعية الوحي ، ولذا فـإنَّ فهم هـذه المدرسة وأصولها الفكرية يعـد ضرورة أساسية للوقوف علـى أثرها الخطير على العقيدة الإسلامية .

المطلب الثاني

نشأة المدرسة البنيوية وتطورها

النشأة التاريخية للمدرسة البنيوية :

تعـد المدرسة البنيوية نتاجاً للثورة الفكرية التي حدثت في منتصف القرن العشرين ، حيث تبلورت كحركة فكرية متميزة في مجال علم اللغة أولاً ، ثم انتقلت إلى مجالات أخرى مثل الفلسفة والأدب والأنثروبولوجيا.[2]

كان ظهـور البنيويـة استجابـةً للرغبة فـي إيجاد منهج جديـد لدراسة الظواهـر بعيداً عن

---

(١) انظر النقد البنيوي للحكاية ، رولان بارت ص (٤٦) والنظرية الأدبية المعاصرة ، رامان سالدن ص(٨٨) .

(٢) الأنثروبولوجيا : مصطلح مأخوذ من الكلمة اليونانية : أنثروبوس ANTHROPOS والتي تعني الإنسان، ولوجيا المفترضة التي تعني دراسة ، وهذا المصطلح علم إنساني اجتماعي متكامل ، يهتم بكل أصناف وأعراق البشر في جميع الأوقات ، وبكل الأبعاد الإنسانية ، وتدرس كلاً من الماضي والحاضر ، كما أنها تتناول المجتمعات البدائية والتقليدية ، انظر كتاب الأنثروبولوجيا الثقافية ؛ وصفي عاطف ، وعلم أطوار الإنسان ؛ رشاد علي .

الطرائق التقليدية التي اعتمدت على التاريخية أو الذاتية .

ولذا فإن فريناند دي سوسير (١٨٥٧–١٩١٣) يُعدُّ الأب و المؤسس الحقيقي للبنيوية[١] طرح أفكاره في كتابه «محاضرات في علم اللغة العام» حيث أسس منهجاً جديداً لدراسة اللغة من خلال التركيز على البنية الداخلية للنظام اللغوي ،

بحيث لا يمكن فهم أي كلمة إلا من خلال علاقتها بباقي الكلمات داخل النظام اللغوي ، وفي بداية ظهور هذا المذهب البنيوي كان يدرس جميع مناحي الحياة ، ثم اقتصر على المجال اللغوي والنقد الأدبي .

وهناك عدد من الأسباب التي كانت لها أثر في ظهور البنيوية ، منها :

١– التقـدم الحضاري في جميع جوانب الحياة الحضـاري والتجاري والصناعي الذي وصل إليه الإنسان في مختلف نواحي العلم والدراسات .

٢– الأفـكار المختلفـة التي وقعت في العلـوم الإنسانية والارتباك الذي نتـج عنه الأزمة التي تبنـت بعضـ الفلسفات التـي تهتم بالجانب الذاتـي دون غيره بسبب ما حصل بيـن المثقفين من تضـارب وتضـاد في الأفكار بيـن الماركسية الماديـة والوجودية مما جعل البنيويـة منهج خصب لهؤلاء حين ظهورها.

٣– ردة فعل ضد المذاهب اللاعقلانية كالرومانسية وغيرها من المذاهب التي تربط الأدب بالمحيـط الاجتماعـي والتاريخي ، فالمنهـج البنيوي لم ينظر إلى النواحـي الخارجية عن النص كالتاريـخ والمجتمع وغيرها ، بل عمل على النص نفسه ، والسبب كما يقطع أحد زعمائها «أننا لم نستطـع حتـى الآن أن نعرف طبيعة موضوع الأدب معرفة كاملة»[٢] فهذه الأسباب وغيرها أدت إلى ظهور المنهج البنيوي وانتشاره .

ولـذا فـإن دراسـة أي ظاهرة أو تحليلها مـن الوجهة البنيويـة ، يعني أن يباشـر الدارس أو المحلـل وضعها بحيثياتها وتفاصيلها وعناصرها بشكل موضوعي ، من غير تدخل فكرِه أو عقيدته الخاصـة فـي هذا ، أو تدخل عوامـل خارجية مثل : حياة الكاتب أو التاريـخ في بنيان النص وكما يقـول البنيويـون : نقطة الارتكاز هي الوثيقة لا الجوانب والإطـار Test is contest وأيضًا «البنية تكفي بذاتها ولا يتطلب إدراكها اللجوء إلى أيٍ من العناصر الغريبة عن طبيعتها».

(١) عالم لغوي سويسري شهير. يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسانيات. فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث. عُني بدراسة اللغة الهندية، الأوروبية، وقال إن اللغة يجب أن تعتبر ظاهرة اجتماعية. من أشهر آثاره: «محاضرات في علم اللغة العام» وقد نُقل إلى العربية بترجمات متعددة ومتباينة، وهو من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث، واتجه بفكره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية، وكان السبب في هذا التحول في دراسة اللغة هو اكتشاف اللغة السنسكريتية ، انظر : تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلاقات ، لجوناثان كللر، ترجمة محمود عبدالغني .

(٢) انظر مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ، ديفيد ديتيش ص (٥٠٠) ، والفلسفة الغربية برتراند رسل (٣/ ٣١٥) ، التيارات الفكرية للعواجي ص (٢٥٧)

وكل ظاهـرة – تبعًـا للنظرية البنيوية – يمكن أن تشكل بنيـة بحد ذاتها؛ فالأحرف الصوتية بنيـة ، والضمائـر بنية، واستعمال الأفعال بنية وهكذا تتلاقى المواقـف البنيوية عند مبادئ عامة مشتركـة لـدى المفكرين الغربييـن ، وفي شتى التطبيقـات العملية التي قاموا بهـا ، ولهذا حاولت السعـي لحـل معضلة التنوع والتشتـت بالتوصل إلى ثوابت في كل مؤسسـة بشرية والقول بأن فكرة الكلية أو المجموع المنتظم هي أساس البنيوية ، والمردُّ التي تؤول إليه في نتيجتها الأخيرة.

وهي وإن سارت في خط متصاعد منذ نشوئها ، وبذل زعمائها جهداً كبيراً لاعتمادها أسلوباً فـي قضايـا اللغة ، والعلوم الإنسانية والفنـون فإنهم ما اطمأنوا إلى أنهـم توصلوا من خلالها إلى المنهـج الصحيـح المؤدي إلى حقائق ثابتة فـي مجال النقد الأدبي ، فإن النقـد البنيوي له اتجاه خاص في دراسـة الأثر الأدبي يتلخـص في: أن الانفعـال والأحكام الوجدانية عاجـزة تماماً عن تحقيق ما تنجزه دراسة العناصر الأساسية المكونة لهذا الأثر ، لذا يجب أن تفحصه في ذاته من أجل مضمونه وسياقه وترابطه العضوي ، فهذا أمر ضروري لابد منه لاكتشاف ما فيه ملامح فنية مستقلة في وجودها عن كل ما يحيط بها من عوامل خارجية.(١)

إن البنيويـة لم تلتـزم حدودها ، وآنست في نفسها القدرة على حل جميع المعضلات وتحليل كل الظواهـر حسـب منهجها ، وكان يخيل إلـى البنيويين أن النص لا يحتـاج إلا إلى تحليل بنيوي كـي تنفتـح للناقد كل أبنية معانيـه المبهمة أو المتوارية خلف نقاب السطـح ، في حين أن التحليل البنيـوي ليـس إلا تحليـلاً لمستوى واحد من مستويـات تحليل أي بنية رمزية نصيـة كانت أم غير نصيـة ، والأسس الفكريـة والعقائدية التي قامت عليها كلها تعد علومـاً مساعدة في تحليل البنية أو الظاهـرة ، إنسانيـة كانـت أم أدبية ، لم تهتم البنيويـة بالأسس العقديَّـة والفكرية لأي ظاهرة إنسانيـة أو أخلاقيـة أو اجتماعيـة ولذا فهي تعـد الفلسفة لدى كونـت(٢) (١٨٥٧) التي لا تؤمن إلا بالظواهـر الحسية التي تقـوم على الوقائع التجريبية الأساس الفكري والعقدي عند البنيوية، فهي تؤمـن بالظاهـرة كبنية منعزلة عن أسبابها وعللها وعما يحيط بهـا وتسعى لتحليلها وتفكيكها إلى عناصرها الأولية وذلك لفهمها وإدراكها .

ومـن هنا كانت أحكامها شكلية كما يقول منتقدوها، ولذا فإن البنيوية تقوم على فلسفة غير مقبولة من وجهة نظر تصورنا الفكري والعقدي .

ومـن الاتجاهـات الفكرية التـي تبنتها البنيوية أيضًـا: انطلقت البنيوية من فكـرة أن البُنى المستتـرة هـي التي تحرك النـاس دون وعي منهم ، ويسمونهـا التبادل فهم ليسـوا سوى تجليات

---

(١) انظر مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص ؛ رولان بارت – مركز الإنماء الحضاري ٢٠٠٢م ، ومدخل الفلسفة المعاصرة ؛ لمجموعة من المفكرين / ترجمة خليل أحمد خليل.

(٢) أوغست كونت هو العالم والفيلسوف الاجتماعي الفرنسي الذي يعتبر بمثابة الأب الشرعي للفلسفة الوضعية ومؤسسها، كما أنه مُطلق اسم علم الاجتماع على العلم الحالي ، انظر : علم الاجتماع والفلسفة الوضعية عند أوغست كونت ، تأليف عبدالرحمن بدوي .

مختلفة للشعور البنيوي ، فانطلقوا من ميدان اللغة ثم عمموه على بقية الميادين ، مثل علاقة القرابة الدموية والأساطير والأديان و الاقتصاد وغيره ، فإذا كانت اللغة هي تبادل للكلمات فالزواج تبادل للنساء ، والاقتصاد تبادل للبضائع وهكذا ، ويظهر هنا بوضوح تأثير المذهب الماركسي عليها.[1]

المطلب الثالث

أثر المدرسة البنيوية على العقيدة الإسلامية

لقد أثَّرت المدرسة البنيوية في العديد من المجالات الفكرية والإنسانية ، وكان لها نصيب من التأثير في الدراسات الإسلامية ، لأن تطبيق البنيوية على العقيدة الإسلامية والنصوص الشرعية أثار الكثير من القضايا المتعلقة بطرق تفسير النصوص الشرعية وفهم العقائد الإسلامية ، فالبنيوية بتوجهها الفلسفي تحاول دراسة النصوص بمعزل عن مصدرها ومرجعيتها التاريخية أو الوحييَّة ، مما أوجد إشكاليات كبيرة عند تطبيقها على النصوص القرآنية والسنة النبوية ، قال الله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ النحل: ٨٩ فهذه الآية وغيرها من الآيات يدل على أن النصوص الشرعية تحمل معاني ثابتة وواضحة تهدف إلى الهداية والرحمة وهو ما يتناقض مع الطرح البنيوي الذي يركز على تفكيك المعاني وإعادة تفسيرها بعيداً عن مقاصدها وأدلتها الشرعية ، ولذلك فإن هذا المذهب الفاسد له أثر خطير على تفسير النصوص الإسلامية ومن ذلك :

١- إهمال السياق التاريخي والوحي للنصوص : البنيوية تعتمد على دراسة النصوص كأنظمة مغلقة ، وترفض أي دور للسياق التاريخي أو الواقعي الذي وردت فيه ، في حين أن المنهج الإسلامي يعتمد على أهمية السياق التاريخي مثل أسباب النزول لفهم النصوص القرآنية ، قال تعالى ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾﴾ الأنبياء: ١٠ فهذه الآية الكريمة تبين أن القرآن يتحدث للناس بلسانهم وفي سياقهم ليحقق الغاية المرجوة من البيان والإرشاد.

٢- فصل النص عن قائله: أحد أكبر الإشكاليات البنيوية هي ما يُعرف بـ «موت المؤلف» حيث تُعتبر النصوص مستقلة تماماً عن مؤلفها ، عند تطبيق هذه الفكرة على النصوص الشرعية يتم إغفال أن مصدر النصوص الشرعية هي الوحي من عند الله سبحانه وتعالى، مما يؤدي إلى تشويه المعاني وإلغاء قدسيتها، قال الله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ الحاقة: ٤٠ - ٤١ مما يدل على أن النصوص وحي إلهي يجب فهمه على ما جاء في النصوص الشرعية .

٣- تعدد المعاني وإلغاء الثوابت: البنيوية ترى أن المعاني ليست ثابتة ، بل تتغير حسب البنية

(١) المراجع السابقة .

الداخلية للنص ، وهذا التوجه يؤدي إلى إنكار وجود معانٍ قطعية أو مطلقة في النصوص الشرعية ، ممـا يتعارضـ مع ثوابت العقيـدة الإسلامية ، قال النبي ﷺ «تركت فيكم مـا إن تمسكتم به لن تضلـوا بعدهمـا : كتـاب الله وسنتي»[1] وهذا الحديـث يؤكد على وجود معـان ثابتة في النصوص الشرعية التي تهدي الأمة وتجنبها الضلال .

٤- التشكيـك في الوحـي واللغة الإلهيـة : البنيوية تعتبـر النصوص مجرد بنـى لغوية قابلة للتفسيـر وفق قواعدهـا دون النظر إلى مصدرهـا الإلهي ، وهذ التوجه قد يـؤدي إلى تشكيك في كـون القـرآن كلام الله ، وهو ما يتناقض مع العقيدة الإسلامية قال الله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢﴾ الشعـراء: ١٩٢ ممـا يؤكد أن القرآن الكريـم كلام الله المنزل لا يخضع لمناهج تحليل بشرية تنفي مرجعيته الإلهية .

٥- إلغـاء المرجعية المطلقة للنصوصـ الشرعية : تعتمد العقيـدة الإسلامية على مرجعية النصوصـ الشرعية كمصدر أساسي للهداية والعلـم ، والبنيوية تنكر وجود مرجعية مطلقة ، مما يفتح المجال لتفسيرات منحرفة عن الدين ، قال الله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ النساء: ٥٩ مما يدل على أن النصوص الشرعية هي المرجع الذي يُحتكم إليه عند الاختلاف .

٦- تأويـل العقائـد على نحو باطل : يمكـن أن يؤدي تطبيق هـذا المنهج البنيـوي إلى تأويل العقائـد الأساسيـة ، مثل الإيمـان بالبعث والقضاء والقدر أو صفـات الله ، وهذا النوع من التأويل يتعارضـ مـع منهج أهـل السنة والجماعة الـذي يقوم على فهـم النصوص كمـا وردت دون تأويل مخالـف ، قـال النبي ﷺ «سيكـون في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعـوا أنتم ولا آباؤكم ، فإياكم وإياهم».[2]

٧- الخطر علـى مفهوم اليقين في العقيدة الإسلامية : العقيدة الإسلامية تقوم على اليقين فـي الإيمـان بالله وكتبه ورسلـه ، والبنيوية بما تحمل من فلسفة النسبيـة والمعاني المتغيرة تؤدي إلـى زعزعة هـذا اليقين ، مما قد يؤدي إلى انحراف في المعتقـد ، قال الله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٥/ ١٣٢٣) باب النهي عن القول بالقدر ، تـ الشيخ محمد مصطفى الأعظمي ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات ١٤٢٥هـ، قال المحقق في الحاشية : «أخرجه أبو مصعب الزهري، ١٨٧٤ في الجامع؛ و الحدثاني ٦٤٥في الجامع، كلهم عن مالك به» قال الشيخ الألباني في حاشية هداية الرواة لابن حجر رحمهما الله تـ علي حسن الحلبي طبعة ١٤٢٢ دار ابن القيم (١/ ١٤٠) «قلت : وهو معضل - كما ترى - لكن له شاهد من حديث ابن عباس بسند حسن: أخرجه الحاكم ، وروي من حديث أبي هريرة ، وقد تكلمت على إسناديهما في بحث واسع حول كتاب «التاج الجامع للأصول الخمسة» لأحد علماء الأزهر ، ثم وجدت له شاهدًا آخر، من رواية يزيد الرقاشي، عن أنس: أخرجه أبو نعيم في "أخبار أصبهان" (١/ ١٠٣) وغيره، وهو مخرج في «الصحيحة» (٧٦١)».

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في المقدمة (١/ ١٢) تـ الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي ، طبعة إحياء التراث ١٣٧٤هـ باب في الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن حديثهم (٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ النساء: ١١٥ .

٨- نقد الأسس الفلسفية للبنيوية: البنيوية ترى أن النصوص مجرد أنظمة لغوية مستقلة عن مؤلفها ، مما يؤدي إلى إلغاء العلاقة بين النصوص الشرعية ومصدرها الإلهي ، والإسلام يؤكد أن النصوص الشرعية كلام الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل ، قال الله تعالى ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾﴾ النساء: ٨٢ ، وفصل النصوص عن مصدرها يجعلها عرضة للتأويل وفق أهواء البشر، وهو ما يتناقض مع العقيدة الإسلامية التي تعتبر الوحي مرجعاً نهائياً.

٩- رفض الثوابت والمطلقات : البنيوية تنكر وجود معاني مطلقة ، وترى أن كل النصوص تحمل معاني متعددة تتغير بتغير بنيتها ، والإسلام يقوم على اليقينيات المطلقة ، مثل التوحيد والنبوة واليوم الآخر ، قال الله تعالى ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ الإخلاص: ١ وهو نص قطعي المعنى والدلالة ورفض البنيوية للمطلقات يتناقض مع أصول الإسلام، ويؤدي إلى التشكيك في العقيدة.

١٠- إنكار السياق التاريخي: البنيوية تركز على البنية الداخلية للنصوص فقط ، دون النظر إلى السياق التاريخي أو أسباب النزول ، والإسلام يعترف بأهمية السياق لفهم النصوص ، قال الله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ إبراهيم: ٤، تجاهل السياق يؤدي إلى انحراف في تفسير النصوص الشرعية وفهم مقاصدها.

١١- التحريف في فهم النصوص: تطبيق البنيوية على النصوص الشرعية يؤدي إلى إخضاع النصوص لتفسيرات ذاتية غير منضبطة ، جاء في الحديث «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[١] ، والإسلام يرفض التفسير القائم على الأهواء الشخصية ، ويؤكد على الرجوع إلى النصوص بفهم السلف الصالح.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى : من قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به ، وسلك غير ما أمر به ، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ ، لأنه لم يأت الأمر من بابه كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار، وإن وافق حكمه الصواب.[٢]

١٢- التعددية المفرطة في المعاني: البنيوية تدعو إلى تعدد المعاني للنصوص وعدم وجود تفسير واحد صحيح ، والإسلام يقرُّ بوجود تفسير صحيح للنصوص الشرعية ، يعتمد على قواعد

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) كتاب العلم ، باب الكلام في كتاب الله بلا علم ، ت تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي طبعة دار الرسالة ١٤٣٠ه ، وأخرجه الترمذي (٢٩٥٢) باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥٠/٥) ت بشار عواد ، دار الغرب الإسلامي١٤١٧هـ ، من حديث جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال الترمذي : هذا حديث غريب وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم ، وهكذا روي عن أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أنهم شددوا في هذا أن يفسر القرآن بغير علم .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧١/١٣)

اللغة العربية والسياق قال الله تعالى ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ آل عمران: ١٠٣ مما يشير إلى وحدة الفهم والالتزام بنصوص الوحي ، وتعددية المعاني قد تؤدي إلى تفرق الأمة واختلافها في العقائد والأحكام .

١٣- إلغاء قدسية النصوص الشرعية : البنيوية تنظر إلى النصوص على أنها مجرد بنى لغوية، دون اعتبار لقدسيتها أو كونها وحيًا إلهيًا ، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾ الشورى: ٥١ ، إلغاء قدسية النصوص يتنافى مع أصول الإسلام التي تعتبر الوحي كلام الله الذي لا يجوز التعامل معه كالنصوص البشرية .

١٤- التمسك بالوحي كمصدر للهداية : قال ابن عباس رضي الله عنه :«التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله»[(١)] البنيوية تتجاهل هذا المنهج الراسخ وتسعى إلى فرض منهجيات دخيلة تخالف ما أقرَّه السلف .

١٥- رفض البدع في تفسير النصوص : قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[(٢)] تطبيق البنيوية يعد من محدثات الأمور في تفسير النصوص ، حيث يُدخل مناهج أجنبية على النصوص الشرعية.

١٦- الإلتزام بفهم السلف : قال الإمام مالك : «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[(٣)] ، البنيوية تتناقض مع هذا المبدأ لأنها تفرض قراءة حديثة مخالفة لفهم السلف الصالح.

١٧- إضعاف اليقين في الوحي : قال الله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾ البقرة: ٢ مما يدل على أن النصوص الشرعية مصدر يقيني للهداية ، والبنيوية بما تحمله من فلسفة النسبية تضعف هذا اليقين.

١٨- فتح باب التأويل للباطل : قال الله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ آل عمران: ٧ تطبيق البنيوية يؤدي إلى اتباع المتشابهات وتأويل النصوص بغير حق .

وبهذا يتبين أن المدرسة البنيوية من منظور إسلامي يظهر تعارضها الجوهري مع مبادئ العقيدة الإسلامية ، فهي ترفض الثوابت والمطلقات ، وتُضعف قدسية النصوص الشرعية، وتفتح باباً واسعاً للتأويل الباطل ، ولذا فإن تطبيقها على النصوص الشرعية يُعد خطراً كبيراً على

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره تـ أحمد شاكر (٧٥/١) مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ ، والفريابي في كتاب القدر تـ عبدالله بن حمد المنصور (٢٣٠) مؤسسة أضواء السلف ١٤١٨هـ ، والإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (٢١٦/٤) تـ محمد أبو الفضل ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ.

(٢) تقدَّم تخريجه ص (٥).

(٣) ذكره القاضي عياض عن الإمام مالك بن أنس رحمه الله في كتابه الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٨٨/٢) ط دار الكتب العلمية ١٣٩٩هـ.



العقيـدة ، ممـا يستوجب التصدي لها بمنهج علمـي شرعي يلتزم بفهم السلـف الصالح يرد هذا المنهـج الفاسـد وغيرها من المناهج الفكريـة المنحرفة التي كان لها أثر كبيـر في فساد عقيدة بعض المسلمين ، وخاصة الشباب.

أسأل الله أن يعز دينه ويكفينا شر الفتن ما ظهر منها وما بطن إنه سميع مجيب .

أولاً : الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، لقد تناول هذا البحث أهمية بالغة تتعلق بتأثير المدرسة البنيوية على العقيدة الإسلامية ، وما يترتب على تطبيق هذا المنهج الفلسفي على النصوص الشرعية من إشكاليات خطيرة تهدد ثوابت الدين ، وقد ذكرت تعريف المدرسة البنيوية ، نشأتها وأصولها الفلسفية، وانتقالها من علم اللغـة إلـى مختلف الحقول الفكرية ، ثم تطـرق البحث إلى أثر البنيوية علـى العقيدة الإسلامية ، وخلص البحث إلى النتائج التالية :

١- تعارضـ البنيوية مع العقيـدة الإسلامية : المدرسـة البنيوية تقوم علـى فلسفة النسبية وإنكار المطلقات ، مما يتناقض مع أصول الإسلام التي تعتمد على يقينيات ثابتة .

٢- خطـورة تطبيق البنيوية على النصوصـ الشرعية : يؤدي تطبيق هذا المنهج إلى تحريف النصوص وفصلها عن مصدرها الإلهي ، مما يفتح باب التأويل الباطل ويضعف اليقين في الوحي.

٣- المرجعية الإلهية للنصوص الإسلامية : النصوص الشرعية ليست مجرد بنى لغوية ، بل هي وحي إلهي يحمل معاني قطعية تهدف إلى الهداية والبيان.

٤- الالتـزام بمنهج السلف فـي تفسير النصوص: يجب العودة إلى منهج السلف الصالح في فهـم النصوص الشرعية الذي يعتمد على قواعد اللغـة العربية والسياق التاريخي والشرعي بعيداً عن المناهج الفكرية الدخيلة .

٥- التركيـز على التربية العقدية الصحيحـة : ينبغي تعزيز التربية العقدية بين المسلمين ، خاصـة في المؤسسات التعليمية ، بما يضمن تحصينهم من الشبهات الفكرية والمناهج الفلسفية المنحرفة ، قال الله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التحريم: ٦

ثانيًا : التوصيات

أوصي طلاب العلم والمهتمين بمعرفة المذاهب الفكرية وآثارها السيئة.

وأوصـي كذلـك بدراسـة المذاهـب الفكرية الأدبيـة الأخرى مثـل : الكلاسيكيـة والواقعية والرومانسيـة وغيرها مـن المذاهب الهدامة وبيان خطرها على العقيـدة الإسلامية ، والحمد لله رب العالمين .

فهرس المراجع والمصادر

١- القرآن الكريم

٢- البنيوية بين النشأة والتأسيس ؛ ثامر إبراهيم المصاروة – المكتبة الشاملة الذهبية

٣- البنيويـة فـي الفكر الفلسفي المعاصـر ، عمر مهيبل ، ديوان المطبوعـات الجزائرية – الجزائر ٢٠١٠م

٤- الإتقـان فـي علوم القرآن ؛ جـلال الدين السيوطـي ؛ تحقيق محمد أبـو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ.

٥- التيـارات الفكريـة في المذاهـب الأدبية ؛ عبد الرحمـن عواجي ، مركـز سطور للبحث العلمي ٢٠٢٣م .

٦- تاريـخ بغـداد للخطيـب البغـدادي ؛ تحقيـق مصطفـى عبدالقـادر عطـا ، دار الكتـب العلمية١٤١٧هـ.

٧- النظرية الأدبية المعاصرة ؛ رامان سلدن – ترجمة جابر عصفور ، دار قباء – القاهرة ١٩٩٨م.

٨- المدارس التاريخية الحديثة ؛ الهادي التيمومي طبعة دار التنوير ، لبنان ٢٠١٣م.

٩- تحليـل الخطاب الأدبي على ضـوء المناهج النقدية ؛ عزام محمد ، اتحاد الكتاب العرب – دمشق ٢٠٠٣م

١٠- تفسير ابن جرير الطبري ، تحقيق أحمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ه

١١- تفسير الحافظ ابن كثير ، طبعة دار الحديث – القاهرة ١٤٢٦ه

١٢- جامـع العلوم والحكم لابن رجـب الحنبلي ؛ تحقيق شعيب الأرنـاؤوط ، طبعة الرسالة ١٤٢٢هـ.

١٣- سنن الترمذي ؛ تحقيق بشار عواد ، دار الغرب الإسلامي١٩٩٨م

١٤- سنـن أبـي داود ؛ تحقيـق شعيب الأرناؤوط ومحمـد كامل قره بللي طبعـة دار الرسالة ١٤٣٠هـ.

١٥- سنـن ابـن ماجـه ؛ تحقيـق شعيـب الأرناؤوط وعـادل مرشـد ومحمد كامل قـره بللي وعبداللطيف حرز الله ، طبعة دار الرسالة ١٤٣٠

١٦- صحيح الجامع ؛ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، طبعة المكتب الإسلامي

١٧- صحيح مسلم ؛ تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي ؛ طبعة إحياء التراث عام ١٣٧٤هـ

١٨- السنن الكبرى ؛ تحقيق محمد عبدالقادر عطا ؛ طبعة دار الكتب العلمية ١٤٢٤ه

١٩- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ؛ القاضي عياض ، بتعريف حقوق المصطفى (٨٨/٢) ط دار الكتب العلمية ١٣٩٩هـ

٢٠- المستدرك للحاكم ؛ تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا ، طبعة دار الكتب العلمية ١٤١١ه

٢١- عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو ؛ عبدالفتاح المصري

٢٢- علم الشعريات ؛ عز الدين المناصرة ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع - عمان ، ٢٠٠٧م

٢٣- قراءات في مناهج الدراسات الأدبية ؛ حسين الواد ، مكتبة دار الزمان بالمدينة المنورة

٢٤- كتاب السنة لابن أبي عاصم ؛ تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، طبعة المكتب الإسلامي ١٤٠٠هـ.

٢٥- مناهج النقد المعاصر ، صلاح فضل ، دار الآفاق العربية — القاهرة ١٩٩٧م

٢٦- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ، ديفيد ديتيش ، دار صادر للطباعة والنشر بيروت.

٢٧- مدخل إلى التحليل البنيوي ، رولان بارت ، مركز الإنماء الحضاري ٢٠٠٢م

٢٨- موسوعة المذاهب الفكرية ؛ إشراف الشيخ علوي السقاف ، موقع الدرر السنية على الشبكة العنكبوتية.

٢٩- نقد وحقيقة ؛ رولان بارت ، مركز الإنماء الحضاري ١٩٩٤م

٣٠- نظرية الأدب ؛شكري عزيز الماضي ، دار الحداثة بيروت ١٩٨٦م.

٣١- موطأ الإمام مالك ؛ تحقيق محمد مصطفى الأعظمي ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات ١٤٢٥هـ،

٣٢- مسند الإمام أحمد ؛ تحقيق شعيب الأرناؤوط ، طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ.

٣٣- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ؛ تحقيق الشيخ عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي وابنه الشيخ محمد ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

٣٤- الأنثروبولوجيا الثقافية ؛ وصفي عاطف ، طبعة مكتبة النهضة العربية - بيروت.

٣٥- كتاب القدر ، أبو بكر الفريابي ، تحقيق عبدالله بن حمد المنصور ، أضواء السلف١٤١٨هـ.

٣٦- كتاب علم أطوار الإنسان ؛ رشاد علي ، طبعة دار الفكر العربي ٢٠٠١م.



عيسى عبد الرزاق أولاديجي
الباحث بمرحلة الدكتوراه في الاقتصاد الإسلامي
بقسم الاقتصاد الإسلامي بكلية الأنظمة والاقتصاد بالجامعة الإسلامية

ISSA ABDULRASAQ OLADEJI
PhD Researcher in Islamic Economics, Department of Islamic Economics
Faculty of Law and Economics, Islamic University of Madinah
stu.iu.edu.sa@421001697

واقع التمويل الإسلامي في نيجيريا، صكوك الإجارة نموذجا

The State of Islamic Finance in Nigeria: Ijarah Sukuk as a Case Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/١٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٢/٢٤

المستخلص

واقع التمويل الإسلامي في نيجيريا، صكوك الإجارة نموذجاً.

يهدف هذا البحث إلى بيان واقع وتحديات صكوك الإجارة في نيجيريا، وذلك بذكر التعاريف والمسائل الشرعية التي لها صلة بالموضوع مع عرض آراء الفقهاء فيها بشيء من الإيجاز مع الترجيح في بعضها، كما تم التعريج على نبذة تاريخية حول صكوك الإجارة في نيجيريا وأهم الدوافع التي دعت حكومات البلاد إلى تصكيك بعض أصولها، وحجم تطور صكوك الإجارة فيها ونسبتها من أدوات الدين المحلية، ثم ذكر بعض التحديات التي تواجه صكوك الإجارة في نيجيريا والحلول المقترحة لها، واتبعت في البحث المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي. وقد توصلتُ في البحث إلى نتائج، أهمها: أن أشمل تعريف للإجارة وأسلمها من الاعتراض هو: أن الإجارة هي عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو عمل معلوم بعوض معلوم، وأن أشمل التعريف لصكوك الإجارة وأقربها مطابقاً لواقع التطبيق هو وثائق ذات قيمة متساوية عند الإصدار، لا تقبل التجزئة، ويمكن تداولها بالطرق التجارية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع، أو خدمات من عين معينة أو موصوفة في الذمة. وأن من أهم الدوافع التي دفعت حكومات نيجيريا إلى العمل بالتمويل الإسلامي عموماً، وبصكوك الإجارة على وجه الخصوص هو كون هذه الأداة المالية تساعد الدولة في تحقيق الشمول المالي،

وفي التخفيف من الاعتماد على الإقراض الخارجي.

الكلمات الافتتاحية: الصكوك، الإجارة، التمويل، الإسلام، نيجيريا

Abstract

The State of Islamic Finance in Nigeria: Ijārah Sukuk as a Case Study

This study aims to examine the current state and challenges of Ijārah Sukuk in Nigeria. It presents relevant definitions and Sharia-related issues, briefly outlining the views of jurists and favoring certain opinions where applicable. The research also includes a historical overview of Ijārah Sukuk in Nigeria, the key motivations that led the government to securitize certain assets, and the growth of Ijārah Sukuk within the spectrum of local debt instruments. Furthermore, it addresses the major challenges facing Ijārah Sukuk in Nigeria and proposes potential solutions.

The research adopts an inductive and descriptive-analytical methodology. Among the key findings is that the most comprehensive and least objectionable definition of Ijārah is: a contract for a known lawful benefit derived from a specific asset or an asset defined in liability, or for a known service over a specified period in exchange for a known compensation.

Additionally, the most accurate and practically applicable definition of Ijārah Sukuk is that they are equal-value certificates issued at par, indivisible, and tradable through conventional commercial means, representing undivided ownership in leased assets, usufructs, or services tied to a specific asset or one described in liability.

One of the main reasons that led Nigerian governments to adopt Islamic finance in general—and Ijārah Sukuk in particular—is its effectiveness in promoting financial inclusion and reducing reliance on external borrowing.

Keywords: Sukuk – Ijārah – Islamic Finance – Nigeria – Shariah Instruments

مقدمة:

الحمد لله وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى أهله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فإن مما لا يختلف فيه أحد ممن يتابع ما يجري في ساحة الاقتصاد أن التمويل الإسلامي قد فرض نفسه وأصبح منتشراً في عدد من دول العالم، ولم يقتصر ذلك على الدول الإسلامية فحسب، بل جاوز الأمر حتى دخل في البلدان الغربية، وذلك لما تتمتع به المالية الإسلامية من الكفاءة الاقتصادية والمرونة المالية في كافة المجالات.

وتعد نيجيريا من أكبر الدول الإفريقية روداً واستخداماً لأدوات المنتجات المالية الإسلامية، حيث أصبح لصكوك الإجارة ظهور بارز كإحدى الأدوات التمويلية تستخدمها حكومات البلاد في تنمية وتمويل المشاريع التي تنهض بالبلاد وتدفع عجلة تنميتها نحو التقدم والازدهار، فصار لها قبول متزايد ونمو واسع خلال السنوات الأخيرة في المجتمع، وهذا يعكس النتائج الإيجابية التي حققتها على مستوى البلاد مما يستدعي دراسة هذا الجانب في بحث علمي، وهو التمويل الإسلامي في نيجيريا، صكوك الإجارة نموذجاً.

والله أسأل العون والتوفيق كما أسأله أن ينفع به عباده، إنه خير مسؤول.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال النقاط التالية:

- التعريف بصكوك الإجارة، وأنواعها وخصائصها.
- تسليط الضوء على واقع صكوك الإجارة في نيجيريا.
- التعرف على الواقع الاقتصادي في نيجيريا.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة واقع صكوك الإجارة في نيجيريا من حيث نبذة تاريخية عنها، وحجم التطور الذي وصلت إليه، ودورها في المجتمع النيجيري، وأهم التحديات التي تواجهها والحلول المقترحة لها.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي القاصر، لم أجد دراسة تناولت موضوع هذا البحث باللغة العربية، أما بالنسبة للغة الإنجليزية فقد عثرت على خمس دراسات تناولت موضوع البحث، وفيما يلي ذكرها مع بيان موجز عن الفرق بينها وبين هذا البحث:

١. المراجعة الموضوعية لصكوك الإجارة الصادرة في نيجيريا، فرصة للتنمية الاقتصادية، تأليف إبراهيم ألاني، ومحمد سداد، وعبد الفتاح عبد الغني، نشر البحث عام ٢٠٢٠م في جورنال كاجيان الشريعة دان ماسياركات بدولة ماليزيا. والبحث يختلف عن بحثي في أن بحثي يتناول موضوع صكوك الإجارة من ناحية واقعها ومدى حجمها وتطورها في نيجيريا، بينما هذا البحث تناول صكوك الإجارة كأداة يمكن استخدامها في دفع التنمية الاقتصادية.

٢. الصكوك وبناء الوطن: تحليل نظري لتمويل الصكوك في نيجيريا، تأليف د. آدم محمد، وإبراهيم محمد بابا، نُشر عام ٢٠٢٠م في مجلة الاقتصاد وبيسنيس الإسلام. والبحث مع ما فيه من المعلومات القيمة إلا أنه يختلف عن بحثي في أنه تحدث عن الصكوك

بصفــة عامــة وأنهــا أداة تمويل بديلة يمكــن أن تساهم فــي بناء الوطن مــن خلال عدة قنوات ذكرها الباحث، بينما بحثي يتحدث عن صكوك الإجارة ببيان واقعها وتطور حجم إصدارها في نيجيريا.

٣. الصكــوك كأداة خيارية قابلة للتطبيق لتمويل البنية التحتيــة للتنمية في نيجيريا، تأليف ثاني عبد الرحمن، وناصر كأوجي، وبكري توفيق أولانريوجو، نشر البحث عام ٢٠٢٢م في مجلة غوساو الدولية للإدارة والعلوم الاجتماعية، الجامعة الفيدرالية النيجيرية، غوساو. وهــذا البحث كسابقــه في أنه تحدث عن الصكــوك بصفة عامة وأنهــا أداة تمويل بديلة يمكــن أن تستخدم في تمويــل البنية التحتية في نيجيريا، بينما بحثي يتحدث عن صكوك الإجارة ببيان واقعها وتطور حجم إصدارها في نيجيريا.

٤. فعاليــة صكوك الإجارة في التمويل التعليمي في ولاية أوسون في نيجيريا: دروس للولايات الأخــرى، تأليــف محمد دوكــو، وعليو ضاهر محمــد، نُشر البحث عــام ٢٠٢٢م في مجلة جامعة القاسمية للاقتصاد الإسلامي. والبحث خاص في إبراز بعض الدروس من إصدار ولايــة أوسون لصكوك الإجارة والتــي يمكن أن تشجع بقية ولايــات البلاد على استخدام الصكــوك كأداة تمويــل بديلــة في تمويــل مشاريعهــا التنمية، وهذا بخــلاف بحثي الذي سيحــاول بالدارسة لصكــوك الإجارة، واقعها وحجــم تطور الإصدار منهــا ونسبتها من أدوات الدين المحلية في نيجيريا كدولة بأكملها.

٥. الصكوك الخضراء وإمكانية تطبيقاتها في نيجيريا: دراسة استكشافية مقاصدية، تأليف بيلو ثاني يهوذا، وأخترزيتي عبد العزيز، ومحمد أمان الله، نُشر هذا البحث عام ٢٠٢٢م في المجلــة العالمية للدراســات الفقهية الأصوليــة. والبحث تناول الصكــوك الخضراء بالدراسة وإمكانية تطبيقها في نيجيريا، وهذا بخلاف بحثي الذي سيتناول واقع صكوك الإجارة وما يواجهها من التحديات والحلول المقترحة لها.

تقسيم البحث:

تكوّن البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وتفاصيله كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بصكوك الإجارة، صورها وحكمها وضوابطها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم صكوك الإجارة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: صور صكوك الإجارة وحكمها.

المبحث الثاني: واقع صكوك الإجارة في نيجيريا، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نبذة تاريخية حول صكوك الإجارة في نيجيريا والدوافع للتصكيك فيها.

المطلب الثاني: حجم تطور صكوك الإجارة في نيجيريا ونسبتها من أدوات الدين المحلية.



المطلب الثالث: التحديات التي تواجه صكوك الإجارة في نيجيريا والحلول المقترحة لها.

الخاتمة: وتشتمل على أهم التوصيات.

منهج البحث:

اتبعتُ فـي هذا البحث –من حيـث الإجمال- على المنهج الاستقرائـي والوصفي التحليلي؛ وذلك استناداً على المعلومات والبيانات المتاحة. ومن حيث التفصيل، اتبعت الأمور التالية:

١. الرجوع إلى البيانات الثانوية المتاحة من التقارير والبحوث ذات الصلة بالموضوع.

٢. توثيق النقول ونسبتها لقائليها من خلال المصادر المعتمدة.

٣. عـزو الآيات القرآنية إلـى مواضعها في القرآن الكريم بذكر رقـم الآية واسم السورة مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤. تخريـج الأحاديث الواردة فـي البحث –إن وجدت-، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهمـا أكتفـي به، وإلا خرّجتها من كتب الأحاديث مع بيان حكم العلماء عليها من حيث الصحة والضعف.

المبحث الأول: التعريف بصكوك الإجارة، صورها وحكمها وضوابطها

المطلب الأول: مفهوم صكوك الإجارة لغة واصطلاحاً

للوصول إلى المعنى المراد بصكوك الإجارة كمصطلح وباعتباره علماً ولقباً، فلا بد من التعرف على كل كلمة من الكلمتين اللتين تركّب منهما هذا المصطلح.

أولاً: معنى الصكوك في اللغة وفي اصطلاح الفكر الاقتصادي المعاصر

الصكوك في اللغة جمع صك، والصك يطلق ويراد به أحد ثلاثة معان، هي:

المعنى الأول: الكتاب(١)، قال أبو منصور: والصك هو الكتاب الذي يكتب للعهدة، وهو معرب، أصله جك، ويجمع صكاك وصكوك، وكانت الأرزاق تسمى صكاكًا لأنها كانت تخرج مكتوبة(٢). وقيل: الصك: بفتح الصاد من صك، وجمعه صكوك وصكاك، وهو كتاب الإقرار بالمال(٣). وقيل: الصك هو الكتاب يكتب في المعاملات(٤).

المعنى الثاني: الوثيقة بمال(٥)، وفيه قيل: الصك هو سند أو وثيقة اعتراف بالمال المقبوض أو بالمال المستحقّ للغير، «دفع الإيجارَ وأخذ صكًّا بذلك(٦).

المعنى الثالث: الضرب(٧)، قال ابن فارس (ت:٣٩٠): (صك) الصاد والكاف أصل يدل على تلاقي شيئين بقوة وشدة، حتى كأن أحدهما يضرب الآخر(٨).

ويطلق الصك ويراد به في اصطلاح الفكر الاقتصادي المعاصر: (الكتاب الذي تُكتب فيه المعاملات والأقارير بالمال وغيره(٩). وقيل الصك هو: (الوثيقة التي تتضمن إثباتاً لحق من الحقوق، أو الورقة التي تمثل حقاً من الحقوق)(١٠).

---

(١) انظر: الفاراني أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ١٥٩٦/٤، المرسي أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ) ٦٤١/٦، ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط٣، (بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤٥٧/١٠.

(٢) انظر: الهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تهذيب اللغة، ط١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٣١٧/٩، الزبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، (دار الهداية)، ٢٤٣/٢٧.

(٣) انظر: قلعجي محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، ط٢، (لبنان، دار النفائس، ١٤٠٨هـ)، ص:٢٧٥.

(٤) انظر: أحمد رضا، معجم متن اللغة، ط١، (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧-١٣٨٠)، ٤٧٥/٣.

(٥) انظر: القاهرة مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ص:٥١٩.

(٦) انظر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ١٣١٠/٢.

(٧) انظر: الأزدي أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، ط١، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ١٤٣/١، الهروي أبو منصور، تهذيب اللغة، ٣١٩/٩، الفاراني أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ١٥٩٦/٤.

(٨) انظر: القزويني الرازي أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط١، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٢٧٦/٣.

(٩) انظر: د. نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط٢، (دمشق، دار القلم، ١٤٣٥هـ)، ص:٢٨٠.

(١٠) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ط١، (الرياض، دار الميمان، ١٤٢٩هـ)، ص:٤٦.

ثانياً: معنى الإجارة لغة واصطلاحاً

الإجـارة فـي اللغة علـى وزن فعالة من أجر يأجر، وهو ما أعطيت مـن أجر في عمل، والأجر جزاء العمل[١].

وعرفت الإجارة عند الفقهاء بتعاريف عديدة، غير أن مؤداها في الجملة يعود لمعان متقاربة، وسأكتفـي في هذا البحث بتعريف واحد، وذلك لكونه أشمـل التعريفات، وأسلمها من الاعتراض، فهـو: (أن الإجـارة هي عقد على منفعـة مباحة معلومة من عين معينـة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو عمل معلوم بعوض معلوم)[٢].

ثالثاً: مفهوم صكوك الإجارة باعتباره علماً ولقباً

وردت عـدة تعاريـف عن حقيقة صكوك الإجارة، إلا أن أغلب هذه التعاريف تشير إلى صورة واحـدة من صور صكوك الإجارة أو غير مطابقة لواقع التطبيقات، لذلك سأورد هنا تعريفاً واحداً مما عرفت به صكوك الإجارة، لكونه أشمل التعاريف من حيث التعداد لمحل المعقود عليه في عقد الإجارة وموافقته لواقع التطبيق.

وهو تعريف الدكتور حامد ميرة، فقد عرف صكوك الإجارة بأنها: (وثائق ذات قيمة متساوية عنـد الإصدار، لا تقبـل التجزئة، ويمكن تداولها بالطرق التجارية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع، أو خدمات من عين معينة أو موصوفة في الذمة[٣].

المطلب الثاني: صور صكوك الإجارة وحكمها

تبيّـن مـن خلال الاطلاع علـى صكوك الإجارة أنهـا ليست على صورة واحـدة، بل هـي صور متعددة ومتنوعة باعتبار محل التصكيك الذي يجري فيه الاكتتاب إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: صـكوك ملكية الأعيان المؤجـرة: وهي وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية عين معينة مؤجرة أو موصوفة في الذمة بغرض بيعها واستيفاء ثمنها من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح العين ملكاً لحملة الصكوك[٤]، وهي قسمان[٥]:

---

(١) انظر: الهروي أبو منصور، تهذيب اللغة، (١١/١٢٣)، ابن منظور لسان العرب، ٤/١٠.

(٢) انظر: البهوتي منصور بن يونس بن صلاح الدين، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ص:٤٠٩، ابن النجار تقي الدين، منتهى الإرادات، ط١، (مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ه)، ٣/٦٤.

(٣) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٥٩.

(٤) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم(١٦)، ص:٤٦٨، د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (ص:٣١٥)، د. فهد المرشدي، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ط١، (الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٥ه)، ص:١١٥.

(٥) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣١٦، د. فهد المرشدي، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١١٦.

القسم الأول: صكوك ملكية أعيان معينة مؤجرة: وهي أيضاً نوعان:

١. صكوك ملكية أعيان معينة مؤجرة في الإجارة العادية: وهي التي يقوم فيها مالك العين المؤجَرة أو من ينوب عنه بتقسيم ملكية العين محل التصكيك إلى صكوك متساوية يمثل كل صك منها حصة مشاعة من هذه العين وتنتقل ملكية العين لحملة الصكوك بالاكتتاب.

وهذا لا خلاف في جوازه لأنه في حقيقته بيع من مالك العين المؤجرة للمكتتبين، فهم مشترو العين المؤجرة، وكانت حصيلة الاكتتاب هي ثمن البيع، والعوائد التي سيحصل عليها المكتتبون هي الأجرة، والعين مملوكة على الشيوع بين حملة الصكوك بغنمها وغرمها.

ولما كان محل التصكيك في هذه الصكوك عيناً معينة حاضرة، فإنه يجوز تداولها من حين إصدارها في سوق ثانوية سواء بمثل قيمة الإصدار أو بأقل أو أكثر[(١)].

٢. صكوك ملكية أعيان معينة مؤجرة في الإجارة المنتهية بالتمليك: لا يختلف هذا عن الصورة التي سبقت إلا في قيد الوعد بتمليك العين المؤجرة للمستأجر في نهاية مدة الإجارة، وهي إما أن يكون الوعد بالتمليك فيها لطرف ثالث غير بائع العين، وذلك في حالة يكون المستأجر فيها غير بائع العين أو يكون الوعد لمن باعها.

وإذا كان الوعد بملكية الأعيان المؤجرة لطرف ثالث غير بائعها، فحكمه ينبني على حكم التأجير المنتهي بالتمليك، والإجارة المنتهية بالتمليك حكمها يختلف باختلاف طرق تملك المستأجر للعين بعد مدة الإجارة[(٢)]. وعلى أي حال، فإن الإجارة المنتهية بالتمليك جائرة إذا توفرت فيها الضوابط التي ذكرها العلماء للتعامل بها[(٣)]، وإذا كانت جائزة، فإن الصكوك بملكية أعيان معينة مؤجرة تكون جائزة أيضاً شريطة مراعاة تلك الضوابط.

أما التي تكون ملكية الأعيان المؤجرة فيها لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، فقد اختلف أهل العلم المعاصرون في حكم إصدارها على قولين:

القول الأول: جواز إصدارها بضوابط، وبذلك قال بعض المعاصرين، منهم د. عبد السلام أبو غدة[(٤)]، وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[(٥)]، وصدر به قرار

(١) انظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار رقم(١٦)، ص:٤٧٩.

(٢) يمكن البحث عن المسألة بالتفصيل بالاطلاع على كتاب: الصناديق الاستثمارية دراسة فقهية تطبيقية، د. حسن دائلة، (٢/٣٧٥-٣٩٤)، د. عبد الله العمراني، العقود المالية المركبة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ط٢، (الرياض، دار كنوز إشبيليا، ١٤٢٧ه)، ص:٢٠٧-٢١٥.

(٣) انظر: الصناديق الاستثمارية دراسة فقهية تطبيقية، (٢/٣٩١-٣٩٤)، معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك، ص:١٣.

(٤) انظر: فتوى اللجنة الشرعية لصكوك التأجير الإسلامية بالبحرين بالتاريخ ١٩/١٠/١٤١٩ه.

(٥) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (البند ٥/٨)، ص:٢٥٤.

معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك[1].

القول الثاني: يُحرم جواز إصدار صكوك ملكية الأعيان المؤجرة لمن باعها إجارة منتهية بالتمليك، وبه أفتى جمع من المعاصرين منهم د. الصديق الضرير[2]، والشيخ عبد الله المنيع[3]، ود. نزيه حماد[4]، ود. حامد ميرة[5]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الدولي في قراره رقم ١٨٨ (٢٠/٣).

القسم الثاني: صكوك ملكية أعيان موصوفة في الذمة: وهي التي يتم إصدارها بغرض بيع أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء ثمنها من حصيلة الاكتتاب فيها، وهي أيضاً تتنوع كسابقتها إلى صكوك بملكية أعيان موصوفة في الذمة في الإجارة العادية وإلى صكوك ملكية أعيان موصوفة في الذمة في الإجارة غير العادية[6].

وينبني حكمها على حكم إجارة الموصوف في الذمة والذي ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى الجواز فيها، لأنهم يرونها سلماً في المنافع، مما جعلهم يشترطون تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا كانت بلفظ السلم[7]، وذلك في مقابل الحنفية الذين يشترطون كون المؤجَر معيناً لصحة عقد الإجارة، وبالتالي فلا تجوز إجارة الموصوف في الذمة[8].

أما إذا كان عقد الإجارة بغير لفظ السلم، فقد اختلف أصحاب القول بالجواز لإجارة الموصوف في الذمة على قولين في اشتراط قبض الأجرة في مجلس العقد:

القول الأول: يشترط تسليم الأجرة في مجلس العقد، وهذا هو مذهب المالكية[9] والشافعية[10]، وذلك اعتباراً بالمعنى، لأن إجارة الموصوف في الذمة سلم في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان، وإلا كان ذلك من بيع الكالئ بالكالئ وهو منهي عنه.

---

(١) انظر: إصدار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية أمانة الهيئة، معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك، ص:١٣.

(٢) انظر: د. الصديق الضرير، تعقيبه في ملتقى اشتراط الإجارة في عقد البيع، الملتقيات الفقهية، ص:٦٣٨.

(٣) انظر: الشيخ عبد الله المنيع، مقال له نشر في جريدة الرياض العدد (١٥١٠٠) بتاريخ ١٤٣٠/١١/٨هـ في الملحق الاقتصادي، ص:٣، و: تعقيبه في ملتقى اشتراط الإجارة في عقد البيع، الملتقيات الفقهية، ص:٧٠٤.

(٤) انظر: د. نزيه حماد، بحث إجارة العين لمن باعها، (١٤٢٤هـ)، ص: ٩-١٤.

(٥) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٤١٦.

(٦) انظر: د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٢٥-١٢٦.

(٧) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر)، ٣/٤، الغرناطي ابن جزي، القوانين الفقهية، ص:١٨٨، القزويني عبد الكريم، فتح العزيز، ١٢/٢٠٤-٢٠٦، الشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج، ٣٣٤/٢، المرداوي علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط١، (القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ)، ١١/٦، البهوتي منصور بن يونس بن صلاح الدين، شرح منتهى الإرادات، ط١، (القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ٢٥٢/٢.

(٨) انظر: محمد باشا، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، ط٢، (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٠٨هـ)، ص:٧٦، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، المادة(٤٤٩)، ص:٨٦.

(٩) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٣/٤، الغرناطي، القوانين الفقهية، ص:١٨٨.

(١٠) انظر: القزويني، فتح العزيز، ١٢/٢٠٤-٢٠٦، الشربيني، مغني المحتاج، ٣٣٤/٢.

القول الثاني: لا يشترط قبض الأجرة في مجلس العقد، وهذا مذهب الحنابلة[1]، وقول في مذهـب الشافعية[2]، وهو اختيار المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلاميـة[3]، وذلـك اعتباراً باللفظ، ولأن شبه الإجارة بالسلم ليس شبهاً من كل وجه، وإنما من بعض الوجوه، وبالتالي فـلا تنطبق أحكام السلم عليها من تعجيل الأجـرة ونحوه. وهذا القول هو الراجح لقوة ما علل به أصحابه، وعدم سلامة القول المعارض من المناقشات والاعتراض.

وبناءً علـى ما سبق من عرض اختلاف الفقهاء في حكم إجارة الموصوف، فإن المعاصرين مـن العلماء اختلفوا في حكم إصدار صكوك بملكية أعيان مؤجرة موصوفة في الذمة إجارة عادية على قولين:

القـول الأول: يجـوز إصـدار صكوك ملكيـة أعيان موصوفـة مؤجرة إجـارة عادية، وذلك بالاستناد إلى القول بجواز إجارة الموصوف في الذمة.

القول الثاني: لا يجوز إصدار صكوك ملكية أعيان موصوفة مؤجرة إجارة عادية، لأنه يدخل فـي بيـع الدين بالدين المنهـي عنه بالإجماع، إذ الأصـل محل التصكيك الذي يقـع عليه التأجير موصوف في الذمة وغير موجود وقت العقد مع أن الأجرة ثابتة في ذمة المستأجر مؤجلة.

النـوع الثانـي: صـكوك ملكية المنافـع: وهي وثائـق متساوية القيمة يصدرهـا مالك عين معينـة أو موصوفة في الذمة يصدرها لغرض تأجيرهـا أو مالك المنفعة لغرض إعادة تأجير تلك العيـن، واستيفـاء أجرتها من حصيلة الاكتتـاب فيها، وتصبح العين مملوكـة لحملة الصكوك[4]. وهي قسمان[5]:

القسم الأول: صكوك ملكية منافع أعيان معينة: وهي أيضاً نوعان:

١. صكوك بملكية منافع أعيان معينة: وهي التي يصدرها مالك عين معينة غير مستأجرة بعـد بتجزئة منفعـة العين على صكوك متساوية يمثل كل صك منها حصة مشاعة من منافع العين أو يصدرها مالك منفعة عين معينة بتجزئة منافع العين التي يملكها بالإجارة إلى صكوك متساوية القيمة، ثم يطرحها للاكتتاب العام لغرض إجارتها أو إعادة إجارتها واستيفاء أجرتها من حصيلة الاكتتـاب فيها، وتصبح منفعة العين مملوكـة لحملة الصكوك. ويظهر مما سبق أن صكوك بملكية

---

(١) انظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١١/٦، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ٢٥٢/٢.

(٢) انظر: القزويني، فتح العزيز، ٢٠٥/١٢-٢٠٦، الشربيني، مغني المحتاج، ٣٣٤/٢.

(٣) ينظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، (البند ٣/٥)، ص:٢٤٤.

(٤) انظر: د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٣٤.

(٥) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣٢٧-٣٣١، د. فهد المرشدي، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٣٥-١٥١).

منافع الأعيان المعينة قد يكون إصدارها من مالك العين أو يصدرها المستأجر.

ولم يقف الباحث على قائل بحرمة إصدار هذا النوع من الصكوك، إذ المصدر فيها لا يخرج في حقيقته من أن يكون مالكاً للعين المؤجرة أو مالكاً لمنفعة العين المستأجرة (المستأجر)، والمكتتبون فيه مستأجرون، والأجرة هي حصيلة الاكتتاب، وحملة الصكوك هم ملاك منافع العين المعينة خلال مدة زمنية محددة وقع الاتفاق عليها، غير أنه يشترط استيفاء العقد لشروط الإجارة وشروط الإجارة من الباطن[1].

٢. صكوك بملكية منافع أعيان معينة مؤجرة على المالك للعين: وهذا النوع يختلف في جوهره عما سبقه في مسألة إعادة تأجير العين المستأجرة للمؤجر مقابل أجرة مقسطة تدفع غالبا كل ربع سنة، وينبني حكمه على اختلاف الفقهاء في حكم إجارة المستأجر العين لمالكها بعد القبض[2]، إلا أنه يظهر للباحث رجحان القول بالجواز لقوة دليله ولعدم سلامة أدلة القول بالحرمة من المناقشة والاعتراض، وذلك إذا ما توفرت الشروط التي قيد بها القول بالجواز[3].

القسم الثاني: صكوك ملكية منافع أعيان موصوفة في الذمة: وهي يتم إصدارها لغرض إجارة أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء أجرتها من حصيلة الاكتتاب[4]، وتأتي على صورتين[5]:

١. صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة غير المؤجرة: وفي هذه الصورة تُصدَر الصكوك بغرض إجارة عين موصوفة في الذمة لم تستأجر بعد، فيكون التأجير للعين تبعاً لإصدار الصكوك. وحكم هذه الصورة هو الجواز، وذلك بناءً على القول بجواز إجارة الموصوف في الذمة، لأنها في حقيقتها لا تخرج عنها، فالمصدر لهذه الصكوك هو المؤجر، والمكتتبون فيها مستأجرون لمنافع العين الموصوفة في الذمة، والأجرة هي حصيلة الاكتتاب، وحملة الصكوك يملكون منافع العين الموصوف في الذمة على الشيوع فيما بينهم على أساس المشاركة.

٢. صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة المؤجرة: وهذه الصورة يكون إصدار الصكوك فيها بعد تأجير العين الموصوفة في الذمة، ويكون بذلك مختلفاً عن الصورة الأولى، وحكمها كالحكم في صكوك بملكية منافع أعيان معينة مؤجرة على المالك للعين والتي سبق ترجيح القول بالجواز فيها.

---

(١) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣٢٧-٣٣٠، المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، (ص:١٣٥-١٣٧).

(٢) انظر: د. فهد المرشدي، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٣٨-١٤١، كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية (المشروع رقم ١١٠٠٢)، د. فيصل الشمري، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم، كرسي سابك لدراسات الأسواف المالية الإسلامية، المشروع رقم ٥٠-١١، (١٤٣٧ه)، ص: ٢٤-٢٨.

(٣) انظر: : إصدار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية أمانة الهيئة، معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك، ص:١٤.

(٤) انظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار رقم(١٧)، ص:٤٦٨.

(٥) انظر: المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص: ١٤٥-١٥١.

◇◇◇

النـوع الثاني: صـكوك ملكية الخدمات: وهي وثائق متساويـة القيمة يتم إصدارها بغرض تقديـم الخدمـة من طـرف معين أو طـرف موصوف فـي الذمة، واستيفـاء أجرتها مـن حصيلة الاكتتـاب فيهـا، وتصبح الخدمة مملوكـة لحملة الصكوك[1]. وتبين من هـذا التعريف أن صكوك ملكية الخدمات لها صورتان[2]:

١. صـكوك ملكيـة الخدمات من طرف معيـن: وهي أن يقوم طرف بتمثيل خدماته على شكل صكوك، فيه وصف دقيق منضبط لهذه الخدمة، ثم يطرحها للاكتتاب العام، فيكون المكتتب مالكاً لحصـة مشاعة من الخدمات[3]. وهذه الصورة فـي حقيقتها هي عقد إجارة، وبالتالي فلا إشكال في حكم جوازها ما دام تتوفر فيها جميع شروط عقد الإجارة الواردة على عمل[4].

٢. صـكوك ملكية الخدمات من طرف موصـوف في الذمة: والفـرق بين هذه الصورة والتي قبلهـا يتمثل في أن الجهة المقدمة للخدمة هنا غيـر معينة أثناء انعقاد العقد، وإنما تعد موصوفة فـي الذمة، وحكمها لا يختلف عن حكـم صكوك ملكية منافع الأعيـان الموصوفة في الذمة، وبناء على ما سبق تقريره من جواز إجارة الموصوف في الذمة، فلا إشكال في جواز هذه الصورة.

المبحث الثاني: واقع صكوك الإجارة في نيجيريا

المطلب الأول: نبذة تاريخية حول صكوك الإجارة في نيجيريا والدوافع للتصكيك فيها

أولاً: ترجـع بدايـات الإصدارات من صكـوك الإجارة في نيجيريا إلى عـام ٢٠١٣م، وذلك حينما أصدرت هيئة الأوراق المالية والبورصة النيجيرية إرشادات قانونية لعملية إصدار الصكوك ممـا مهد الطريق لأول إصـدارات محلية من صكوك الإجارة، حيث قامـت حكومة ولاية أوسون[5] بإصـدار وطـرح صكوك إجارة والتي تعتبـر الأولى من نوعها في جنوب الصحـراء لدول أفريقيا، وكانت قيمة الإصدار بلغت ١١,٤ مليار نيرا ولمدة (٧ سنوات)[6].

---

(١) انظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار رقم(١٧)، ص:٤٦٩، د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص: ١٥١.

(٢) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣٣٧-٣٤٠، د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٣٥-١٥١.

(٣) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣٣٧، د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٥١.

(٤) انظر: د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، ص:٣٣٨، د. المرشدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، ص:١٥٢.

(٥) هي إحدى ولايات دولة نيجيريا، وهي تقع في جنوب غرب البلاد، ويقدر عدد سكانها بحوالي ٤,٧ مليون نسمة بنهاية عام ٢٠١٦م.

(٦) ينظر: إبراهيم ألاني، ومحمد سداد، وعبد الفتاح عبد الغني، «المراجعة الموضوعية لصكوك الإجارة الصادرة في نيجيريا، فرصة للتنمية الاقتصادية»، مجلة جورنال كاجيان الشريعة دان ماسياركات، عدد ٢(٢٠٢٠م)، ص:٦٩، د. آدم محمد، وإبراهيم محمد بابا، الصكوك وبناء الوطن: تحليل نظري لتمويل الصكوك في نيجيريا، مجلة الاقتصاد وبيسنيس الإسلام، (٢٠٢٠م ص:٧٧، ثاني عبد الرحمن، وناصر كأوجي، وبكري توفيق أولانريوجو، الصكوك كأداة خيارية قابلة



وفي عام ٢٠١٥م قامت هيئة الأوراق المالية والبورصات النيجيرية بتطوير خطة لسوق رأس المال بدون فوائد لمدة عشر سنوات، وذلك بهدف زيادة نسبة الصكوك إلى ١٥٪ من إجمالي أدوات سوق رأس مال الدين بحلول عام ٢٠٢٥م. ثم لأجل تعزيز السيولة في السوق الثانوية للصكوك قامت هيئة البورصة النيجيرية بالتنسيق مع مجموعة البنية التحتية للسوق المالية النيجيرية بوضع لوائح لإدراج الصكوك في سوق الأوراق المالية، فتابع ذلك أن أصدرت الحكومة الفدرالية النيجيرية أول إصدار لها من صكوك الإجارة وذلك لتمويل مشروع تشييد وترميم بعض الطرقات العامة في البلاد، وكان ذلك في عام ٢٠١٧م بقيمة ١٠٠ مليار نيرا لمدة (٧ سنوات)، ويعد هذا الإصدار نقطة البدايات الفعلية من صكوك الإجارة في البلاد، ثم تتابع الإصدار من قبل الحكومة الفدرالية إلى أن وصل الإصدار الأخير الذي كان في عام ٢٠٢٣م بقيمة ١٥٠ مليار نيرا لمدة (١٠ سنوات).

ثانياً: الدوافع إلى التصكيك في نيجيريا

هناك عدد من الدوافع التي أدت حكومات دولة نيجيريا إلى العملية بإصدار صكوك الإجارة، وهي[1]:

الدافع الأول: كون الصكوك مصدراً بديلاً للتمويل:

برزت صكوك الإجارة كمصدر بديل جذاب لتمويل البنية التحتية في البلاد بالإضافة إلى أدوات الإقراض التقليدية التي كانت المصدر الوحيد للتمويل على مر السنين، مما جعل الحكومة تتجه نحو الازدياد من إصدار الصكوك لتمويل متطلبات رأس المال نظراً لما تتمتع به هذه الأداة التمويلية من مخاطر أقل وأداء أفضل وإقبال كبير على الاكتتاب فيها من أفراد المجتمع.

الدافع الثاني: كون الصكوك أداة فاعلة لتحقيق الشمول المالي:

تعد الصكوك أداة فاعلة تساعد حكومات البلاد في تحقيق الشمول المالي، وذلك من خلال إتاحة الفرصة للمستثمرين الذين يرغبون في استثمار فائض أموالهم عبر قنوات تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية وبعيدة عن شبهة الربا.

الدافع الثالث: كون الصكوك آلية فاعلة للتخفيف من الإقراض الخارجي:

من أهم الدوافع التي أدت دولة نيجيريا إلى التوجه نحو تصكيك بعض أصولها هو كون الإصدار من الصكوك يساعدها في التخفيف من الاعتماد على الدين الخارجي الذي انعكس سلباً

للتطبيق لتمويل البنية التحتية التنمية في نيجيريا، مجلة غوساو الدولية للإدارة والعلوم الاجتماعية، عدد ٢/٥(٢٠٢٢م)، ص:٥.

(١) انظر: التقرير السنوي الصادر من مكتب إدارة الدين النيجيري لعام ٢٠١٨م، ص: ٦٧، إبراهيم ألاني، ومحمد سداد، وعبد الفتاح عبد الغني، المراجعة الموضوعية لصكوك الإجارة الصادرة في نيجيريا، فرصة للتنمية الاقتصادية، ص:٦٩-٧٠، و د. آدم محمد، وإبراهيم محمد بابا، الصكوك وبناء الوطن: تحليل نظري لتمويل الصكوك في نيجيريا، ص:٧٩-٨١.



علـى اقتصاد البلاد، وخاصة حين اندلاع الأزمات الاقتصادية مثل جائحة كورونا، مما أثقل كاهل موازناتهـا العامــة، واستنزف مواردها في ســداد الديون، وهذا ما أتــاح الفرصة للصكوك كبديل يمكن استخدامه في سد عجز الموازنات العامة بدلا من الاعتماد الكلي على الديون الخارجية.

المطلب الثاني: حجم تطور صكوك الإجارة في نيجيريا ونسبتها من أدوات الدين المحلية

أولاً: حجم تطور الإصدار من صكوك الإجارة في نيجيريا:

تعـد نيجيريا في مقدمة الدول الرائدة في إصـدارات الصكوك في القارة الإفريقية[1]، وقد ظلـت صكوك الإجارة هي الوحيدة استخداماً من هياكل الصكوك في نيجيريا إلى الوقت الحالي، وكمـا أن أشرنا فيما سبـق أن أول إصدار من الصكوك كان من نصيـب ولاية أوسون، وكان بقيمة ١١,٤ مليــار نيرا ولمدة (٧ سنوات)، ثم تبعه العديد مــن الإصدارات من قبل الحكومة الفدرالية متمثلـة فـي البنك المركزي النيجيري، الأمر الذي أدى إلى تعميـق العمل وترسيخ الاستخدام من الصكـوك فـي نيجيريـا وانتشارها. وفيما يلـي جدول يوضح حجـم وأهم تطورات التـي تشهدها إصدارات صكوك الإجارة على المستوى المحلي في نيجيريا.

جدول رقم (١):

حجم إصدارات صكوك الإجارة في نيجيريا خلال الفترة ٢٠١٣م-٢٠٢٣م (بالمليار نيرا)

السنوات	قيمة الإصدار	النسبة	المدة	الطبيعة
2013-2016	11,4	2%	7	محلي
2017	100	13%	7	محلي
2018-2019	100	13%	7	محلي
2020	162,56	21%	7	محلي
2021-2022	250	32%	10	محلي
2023	150	19%	10	محلي
المجموع	**773,96**	**100**		

إعداد الباحث بالاعتماد على البيانات المتاحة لدى مكتب إدارة الدين النيجيري ونشرة إصدارات الصكوك:

https://www.dmo.gov.ng/publications/reports/dmo-annual-report-statement-of-accounts

يلاحـظ من خـلال الجدول أعـلاه أن هناك نمواً متسارعـاً في الحجـم الإجمالي لصكوك الإجـارة المصدرة، فبعد أن كان الحجم الإجمالي الذي تـم إصداره خلال الفترة ٢٠١٣م-٢٠١٦ يقدر بـ(١١،٤ مليار نيرا)، نجد أن حجم الإصدارات من الصكوك يزداد إلى أن وصل إلى ما يقدر

(١) ينظر: التقرير السنوي الصادر عن السوق المالية الإسلامية الدولية، الإصدار الثاني عشر، (ص:٨٠).

بـ(٢٥٠ مليار نيرا) في عام ٢٠٢١م. والسبب في ذلك يرجع إلى توجه حكومات البلاد نحو تعميق سـوق الأوراق المالية من خـلال توسيع وتنويع قاعدة المستثمرين، وتعزيـز الشمول المالي([١])، بالإضافة إلى كون إصدار الصكوك كوسيلة بديلة لتمويل مشاريع البنى التحتية الضخمة ذات أجل طويل، وذلك أن جميع الصكوك المصدرة في البلاد من نصيب الصكوك ذات الطابع السيادي.

أمـا فـي عام ٢٠٢٣م، تراجعت قيمة الإصدار من الصكوك إلى (١٥٠ مليار نيرا) بعد أن قد بلغت (٢٥٠ مليار نيرا) عام ٢٠٢١م، مما يعني أن الإصدار سجل انخفاضاً كبيراً قدره (١٠٠ مليار نيرا)، وبهذا يكون عام ٢٠٢١م قد سجل أعلى قيمة في حجم الإصدارات من الصكوك منذ توجه البلاد نحو الصكوك عام ٢٠١٣م.

ثانياً: نسبة مساهمة صكوك الإجارة من أدوات الدين المحلية في نيجيريا

يمكن دراسة نسب مساهمة صكوك الإجارة من إجمالي أدوات الدين المحلية والتي شهدتها سـوق الأوراق المالية النيجيرية منذ بدايات الإصدار منهـا في نيجيريا، وذلك من خلال الجدول الآتية:

جدول رقم (٢):
نسبة مساهمة صكوك الإجارة من أدوات الدين المحلية في نيجيريا خلال الفترة (٢٠١٣م- ٢٠٢٤م)

السنة	سندات الحكومة	أذون الخزانة	سندات الخزانة	سندات الادخار	الصكوك السيادية	السندات الخضراء	السندات الإذنية	الإجمالي %
2013	59,31	36,26	4,43	–	–	–	–	100%
2014	60,63	35,62	3,75	–	–	–	–	100%
2015	65,73	31,38	2,90	–	–	–	–	100%
2016	68,41	29,64	1,95	–	–	–	–	100%
2017	69,23	28,43	1,40	0,06	0,79	0,08	–	100%
2018	73,07	21,42	1,18	0.08	1,57	0,08	2,59	100%
2019	72,47	19,07	0,91	0,08	1,44	0,18	5,85	100%
2020	73,83	16,98	0,63	0,08	2,26	0,16	6,06	100%
2021	72,42	19,64	0,39	0,09	3,18	0,13	4,16	100%
2022	73,94	19,91	0,23	0,12	3,34	0,07	2,39	100%

(١) انظر: التقرير المالي السنوي الصادر عن مكتب إدارة الديون النيجيري، إصدار عام ٢٠١٧م، ص:٣٢.



100%	2,50	0,03	2,05	0,07	-	12,25	83,11	2023
100%	2,55	0,02	1,77	0,07	-	16,95	78,63	2024

إعداد الباحث بالاعتماد على بيانات الديون المحلية للحكومة الفدرالية الصادرة عن مكتب إدارة الدين النيجيري على الرابط https://www.dmo.gov.ng/debt-profile/domestic-debts/debt-stock?limit=20&limitstart=0

يلاحظ من الجدول أعلاه أنه لم يكن هناك أداة تمويلية تسمى صكوكاً من هيكل الديون المحلية النيجيرية خلال الأعوام الأربعة الأولى(٢٠١٣-٢٠١٦) من أعوام الدراسة، وما صدر من صكوك الإجارة خلال هذه الأعوام إنما كانت تحت حكومة ولاية أوسون، ولم تكن على مستوى الحكومة الفدرالية للبلاد حتى عام ٢٠١٧م. فقد حازت نسبة مساهمة صكوك الإجارة على المرتبة الرابعة بعد سندات الحكومة وأذون الخزانة وسندات الخزانة بنسبة ٠،٧٩٪ من إجمالي نسب الديون المحلية، وبقيت مساهمتها على هذه المرتبة الرابعة حتى نهاية عام ٢٠٢١م، حيث حازت نسبة المساهمة بنسبة ٣،١٨٪. ثم في عام ٢٠٢٢م جاءت نسبة مساهمتها في المرتبة الثالثة بعد سندات الحكومة وأذون الخزانة بنسبة ٣،٣٤٪ من إجمالي نسب الديون المحلية بعد أن كانت نسبتها ٣،١٨٪ في نهاية عام ٢٠٢١م، ثم تراجعت إلى المرتبة الرابعة بنهاية عام ٢٠٢٣م بانخفاض بلغ ١،٢٩٪، وبقيت على المرتبة الرابعة بنسبة ١،٧٧٪ حتى آخر الإصدار كما هو ظاهر من بيانات الديون المحلية الصادرة من مكتب إدارة الدين بتاريخ ٢٠٢٤/٣/٣١م. وهذا يعطي مؤشراً جيداً من دور إيجابي الذي لعبته هذه الأداة على اقتصاد البلاد في دفع عجلة التنمية.

ويشير الجدول كذلك إلى أن صكوك الإجارة في نيجيريا منذ أول إصدار لها كأداة دين من قبل الحكومة الفدرالية للبلاد تأخذ نسب مساهمتها في الازدياد من إجمالي الديون المحلية حتى نهاية عام ٢٠٢٢م، ثم انخفضت عام ٢٠٢٣م وبقيت على الحال حتى آخر الإصدار كما تبين ذلك من بيانات الديون المحلية النيجيرية، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى تخلي بعض الأعوام محل الدراسة من عدم الإصدار من الصكوك وتوجه الدولة نحو الازدياد من غيرها من أدوات الدين كسندات الحكومة والسندات الإذنية كما هو ظاهر من خلال البيانات في الجدول.

المطلب الثالث:

التحديات التي تواجه صكوك الإجارة في نيجيريا والحلول المقترحة لها.

هناك العديد من التحديات التي يواجهها التمويل الإسلامي عموماً بما في ذلك الصكوك المركبة، أهمها ما يلي:

الأول: الحملة المعادية للإسلام وأهله

لا يخفى على كل مسلم يتابع ما يجري من الحوادث في نيجيريا من وجود حملة شرسة تقف



ضد الإسلام وانتشاره وما يدعو إليه من الخيرات التي تعود على مجتمع الإنسان بالنفع، وهذا يعد تحديـاً كبيراً يقف أمام تطوير الخدمات المصرفيــة والتمويل الإسلامي. فمنذ أن بدأ أول إجراء فــي الحصول على الاعتمــاد والترخيص الحكومي في تأسيس أول مصرف إسلامي في البلاد إلى هــذا الوقــت، لا تزال هذه الحملة تنادي بأن هذه العمليــات إنما هي وسيلة لأسلمة البلاد مما جعل الحكومة في حيرة من تطبيق الكثير من أدوات التمويل الإسلامي[1].

الثاني: التضارب وعدم الانسجام بين الفتاوى:

يعــد التضارب في الفتاوى وعدم الانسجام بينها من أهــم التحديات التي تعاني منها قضية التمويــل الإسلامي بما في ذلك صكوك الإجارة، ويرجع ذلك إلى حرية الكلام والافتاء في مسائل تتعلــق بالديــن دون ترك زمام الإفتــاء لمن تأهل وللهيئــات الشرعية المنظمــة للتعاملات المالية الإسلاميــة فــي نيجيريا، وهذا الأمر يقف حائلاً جسيماً أمام غرس ثقة هذا المنتج أمام الجمهور بسبــب ما قد يحدث بيــن العلماء من اختــلاف الآراء، وخاصة بشأن حكم هيــكل صكوك الإجارة المطبق في البلاد.

الثالث: عدم توافر الكوادر المؤهلة والمتخصصة

يشيــر الواقع العملــي لتطبيق صكوك الإجارة فــي نيجيريا إلى أنه يعانــي من نقص ملموس مــن قلة الخبــراء المتمكنين في العلوم الماليــة الإسلامية الذين يجمعون بيــن المعرفة الشرعية الرصينة والخبرة الفنية لممارسة العمل المالي الإسلامي.

الرابع: ضعف الوعي المالي الإسلامي

مــن التحديات التي تواجه إصدار صكوك الإجارة في نيجيريا هو قلة الوعي المالي المستند إلى الدين لدى كثير من مسلمي البلاد، فلم يروا أي جدوى في التعامل بالأدوات المالية الإسلامية لما قد ترسخ في أذهانهم من مخلفات الأنظمة الربوية والتي اعتادوا عليها منذ سنوات طويلة.

ثانياً: حلول مقترحة للتحديات التي تواجهها صكوك الإجارة في نيجيريا

بعــد استعراض جملة مــن التحديات التي تواجهها صكوك الإجارة فــي نيجيريا، فلا بد من ذكر بعض حلول يقترحها الباحث، من أهمها ما يأتي:

الأول: ضــرورة العمل على تحقيق التقارب بين العلمــاء المهتمين وهيئات الفتوى الشرعية من خلال عقد الملتقيات العلمية لمناقشة المسائل ذات الصلة بالصكوك، ويتولى هذه الملتقيات مجلس الخبراء الاستشاري الشرعي المركزي، وهذا قد يؤدي إلى تفعيل دوره بأن يصبح المرجعية يلجــأ إلــى قراراتها الأفــراد الذين يرغبون في المعرفــة بشأن الصكوك مما يــؤدي إلى كسب ثقة

---

(١) انظر: إبراهيم ألاني، ومحمد سداد، وعبد الفتاح عبد الغني، المراجعة الموضوعية لصكوك الإجارة الصادرة في نيجيريا، فرصة للتنمية الاقتصادية، ص:٧٢-٧٣.

الجمهور بهذا المنتج.

الثاني: ضرورة العمل على إيجاد برامج للتدريب الفعال في إعداد الكوادر البشرية المؤهلة شرعياً ومهنياً فيما يتعلق بالمجالات ذات الصلة، لا سيما فقه المعاملات المالية، ويمكن ذلك من خلال فتح دورات تدريبية ومعاهد متخصصة.

الثالث: السعي الحثيث في رفع الوعي المالي الإسلامي وبيان آثاره وما يمكن أن يعود على المجتمع من الحكومات والمستثمرين والأفراد من استخدامها، وهذا يستدعي من العلماء والمهتمين بمجال فقه المال الإسلامي بذل المزيد من المجهودات لنشر الثقافة المالية الإسلامية في أوساط مسلمي البلاد، وذلك من خلال نشرات علمية وعقد محاضرات وخطب ونشر ذلك عبر وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد

فهذه خاتمة تضم خلاصة معتصرة للبحث، ونتائجه المنثورة بين دفتيه؛ لأضع البحث لكل مستفيد منه على طرف التمام مع ذكر شيء من التوصيات، وما كان فيه من صواب فمن الله تعالى، وما كان فيه من خلل فمن نفسي والشيطان. وفيما يلي عرض لأهم نتائج البحث والتوصيات.

أهم نتائج البحث:

١. أن أشمل تعريف للإجارة وأسلمها من الاعتراض هو: أن الإجارة هي عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو عمل معلوم بعوض معلوم.

٢. أن أشمل تعريف لصكوك الإجارة وأقربها مطابقاً لواقع التطبيق هو وثائق ذات قيمة متساوية عند الإصدار، لا تقبل التجزئة، ويمكن تداولها بالطرق التجارية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان مؤجرة، أو ملكية منافع، أو خدمات من عين معينة أو موصوفة في الذمة.

٣. أن صكوك الإجارة تأتي على ثلاث صور باعتبار محل التصكيك الذي يجري فيه الاكتتاب، وهي:

- صكوك ملكية الأعيان المؤجرة.
- صكوك ملكية المنافع.
- صكوك ملكية الخدمات.

٤. أن الحنفية يرون عدم جواز إجارة الموصوف في الذمة، ذلك لأنهم اشترطوا كون العين المؤجرة معينة.

◇◇

٥. أن المالكيــة والشافعية والحنابلة يشترطون في مسألة إجارة الموصوف في الذمة تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا كانت بلفظ السلم.

٦. أنه ترجع بدايات الإصدار من صكوك الإجارة في نيجيريا إلى عام ٢٠٠٣م.

٧. أنــه من أهم الدوافع التي دفعت حكومــات نيجيريا إلى العمل بالتمويل الإسلامي عموماً، وبصكوك الإجارة على وجه الخصوص هو كون هذه الأداة المالية تساعد الدولة في تحقيق الشمول المالي، وفي التخفيف من الاعتماد على الإقراض الخارجي.

وفــي نهاية هذا البحث أوصي الباحثين والمهتمين بالفقه الإسلامي بدارسة أهم الإشكالات الشرعية التي قد تثار حول صكوك الإجارة التي تطبق في نيجيريا.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية

الفارانــي أبو نصر إسماعيل، (١٤٠٧هـ)، الصحــاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، بيروت، دار العلم للملايين.

المرسي أبو الحسن علي بن إسماعيل، (١٤٢١هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، (١٤١٤هـ)، لسان العرب (ط٣، بيروت، دار صادر).

المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

د. حســن بن غالب دائلة، الصناديــق الاستثمارية دراسة فقهيــة تطبيقية، (ط١، الرياض، دار إشبيليا).

د. عبد الله العمراني، العقود المالية المركبة دراسة فقهية، (ط١، الرياض، دار إشبيليا).

د. المرشــدي فهد، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتهــا دراسة شرعية نقدية، (ط١، الرياض، دار إشبيليا).

مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، (ط٢، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق).

مجلة الأحكام العدلية.

قلعجي محمد رواس، (١٤٠٨هـ)، معجم لغة الفقهاء، (ط٢، لبنان، دار النفائس).

فتوى اللجنة الشرعية لصكوك التأجير الإسلامية بالبحرين بالتاريخ ١٩/١٠/١٤١٩هـ.

د. نزيه حماد، (١٤٣٥هـ)، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (ط٢، دمشق، دار القلم).

د. نزيه حماد، (١٤٢٤هـ)، بحث إجارة العين لمن باعها.



د. حامد ميرة، صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، (ط١، الرياض، دار الميمان).

د. الصديق الضرير، تعقيبه في ملتقى اشتراط الإجارة في عقد البيع، الملتقيات الفقهية.

د. الشمري فيصل، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية، (ط١، دار كنوز إشبيليا).

كرسي سابك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية (المشروع رقم ١١٠٠٢)، مسائل فقهية في الصكوك عرض وتقويم (١٤٣٦/١٤٣٧هـ).

الهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، (٢٠٠١)، تهذيب اللغة، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي).

الزبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (ط١، القاهرة، هجر للطباعة والنشر).

البهوتي منصور بن يونس بن صلاح الدين، (١٤١٤هـ)، شرح منتهى الإرادات، (ط١، عالم الكتب).

القزويني، فتح العزيز، ١٢/٢٠٥-٢٠٦، الشربيني، مغني المحتاج، ٢/٣٣٤.

الشربيني، مغني المحتاج، ٢/٣٣٤.

الرازي أحمد بن فارس، (١٣٩٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، (ط١، بيروت، دار الفكر).

القاهرة مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (دار الدعوة).

إصدار هيئة الفتوى والرقابة الشرعية أمانة الهيئة، معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك.

الشيخ عبد الله المنيع، تعقيب في ملتقى اشتراط الإجارة في عقد البيع، الملتقيات الفقهية.

الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر).

الغرناطي، القوانين الفقهية.

البهوتي منصور بن يونس بن صلاح الدين، الروض المربع شرح زاد المستقنع.

ابن النجار تقي الدين، (١٤١٩هـ)، منتهى الإرادات، (ط١، مؤسسة الرسالة).

الأزدي أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، (١٩٨٧)، جمهرة اللغة، (ط١، بيروت، دار العلم للملايين).

أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة.



أحمد رضا، (١٣٧٧-١٣٨٠)، معجم متن اللغة، (ط١، بيروت، دار مكتبة الحياة).

التقرير السنوي الصادر عن السوق المالية الإسلامية الدولية، الإصدار الثاني.

ثانياً: المصادر غير العربية

Ibraheem Alani AbdulKareem , Mohd. Sadad bin Mahmud , AbdulFattah AbdulGaniyy, Thematic Review of Sukuk Ijarah Issued in Nigeria: An Opportunity for Economic Development.

Dr. Adam Muhammad Abubakar , Ibrahim Muhammad Baba, Sukuk and Nation Building: A Theoretical Analysis of Sukuk Financing in Nigeria

Sani Abdulrahman Bala PhD, Nasir, A. Kaoje PhD, Bakare Taophic Olarewaju, Sukuk as a Viable Option Instrument of Financing Infrastructural Development in Nigeria.

Annual Report and Statement of Accounts, Debt Management Office of Nigeria.



◇◇

د. فيصل بن معتز بن صالح فارسي
الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن الكريم
كلية القرآن الكريم – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Faisal Moataz Saleh Farsi
Assistant Professor in the Department of Tafsir and Qur'anic Sciences
College of the Qur'an - Islamic University of Madinah
D.faisal2020@gmail.com

دور التثبت لمستقبل الذكاء الاصطناعي (AI) في ميزان القرآن الكريم

The Role of Verification in the Future of Artificial Intelligence (AI) in Light of the Qur'anic Framework

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٣/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٣/١٣

ملخص البحث

دور التثبت كعنصر أساس لضمان موثوقية ودقة أنظمة الذكاء الاصطناعي في نقل الأخبار والمقاطع الصوتية والمرئية التي قد تكون لعلماء مسلمين، مما قد يلقي الشبه والبدع والشركيات، خاصة في ظل تزايد اعتمادنا واعتماد الجيل القادم على هذه الأنظمة في مختلف مجالات الحياة.

ومقاطع اليوتيوب كثيرة الخلط، فقد كان الذكاء الاصطناعي يجاري ويحاكي أصوات الأئمة والعلماء، كأئمة الحرم المكي -الشيخ السديس، والشريم وغيرهم-؛ وعلماء أجلاء أمثال الشيخ صالح بن عثيمين رحمه الله- فكانت دافعًا لوضع الذكاء الاصطناعي في قالب الشريعة وميزان التثبت انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ (الحُجُرات).

النتيجة العامة للبحث: التحذير من أخطار الذكاء الاصطناعي، وإيجاد الحلول الوقائية منه في باب التثبت.

الكلمات المفتاحية: الذكاء؛ الاصطناعي؛ التثبت؛ أخطار؛ تفسير سورة الحجرات.



Research Abstract

The Role of Verification as a Fundamental Principle for Ensuring the Reliability and Accuracy of Artificial Intelligence (AI) Systems in the Transmission of News and Multimedia Content Attributed to Muslim Scholars

The increasing reliance on artificial intelligence (AI) for disseminating news and multimedia content presents serious challenges concerning the authenticity and accuracy of such information-particularly when content is attributed to respected Muslim scholars. Left unverified, AI-generated content may spread misconceptions, religious innovations (bidʿah), and even polytheistic notions, especially as future generations grow more dependent on these technologies in various aspects of life.

YouTube and other digital platforms frequently host misleading content, including audio clips in which AI mimics the voices of prominent religious figures-such as Imams of the Grand Mosque in Makkah (e.g., Shaykh al-Sudais and Shaykh al-Shuraym)-and renowned scholars like Shaykh Ṣāliḥ ibn ʿUthaymīn (may Allah have mercy on him). These developments urge the need to frame AI within the ethical and epistemological guidelines of Islamic law, particularly under the principle of tabayyūn (verification), as emphasized in the Qur'anic verse:

«O you who have believed, if a transgressor comes to you with information, verify it, lest you harm people in ignorance and become regretful over what you have done.»

(Sūrat al-Ḥujurāt, 49:6)

This study emphasizes the necessity of subjecting AI-generated religious content to rigorous scrutiny to preserve the integrity of Islamic discourse in the digital era.

Keywords: Artificial Intelligence (AI); Verification (tabayyūn); Religious Misinformation; Risks; Tafsīr of Sūrat al-Ḥujurāt.

المقدمة

الحمد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن الذكاء الاصطناعي (AI) يتطور بمعدل هائل، مما يثير كثيرًا من الأسئلة حول مستقبله وتأثيره على الفرد والمجتمع المسلم؛ من بين هذه الأسئلة، يبرز دور التثبت كعنصر أساس لضمان موثوقية ودقة أنظمة الذكاء الاصطناعي في نقل الأخبار والمقاطع الصوتية والمرئية التي قد تكون لعلماء مسلمين؛ مما قد يلقي الشبه والبدع والشركيات، خاصة في ظل تزايد اعتمادنا واعتماد الجيل القادم على هذه الأنظمة في مختلف مجالات الحياة.

وسبب الكتابة، أن الباحث قد وقف على مقاطع في اليوتيوب؛ فقد كان الذكاء الاصطناعي يحاكي أصوات الأئمة والعلماء المسلمين، أمثال الشيخ صالح بن عثيمين -رحمه الله- فكانت دافعاً لوضع الذكاء الاصطناعي في ميزان التبين والتثبت؛ انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ (الحُجُرات)؛ فكانت هذه الدراسة النقدية على ضوء القرآن الكريم.

مشكلة البحث:

مقاطع على اليوتيوب -قد فصلت هذه المقاطع المرئية في البحث- وقد كان الذكاء الاصطناعي يجاري ويحاكي أصوات الأئمة والعلماء، كأئمة الحرم المكي، وعلماء أجلاء من علماء المسلمين رحمهم الله، مما قد يلقي الشبه والشك في الأحكام الشرعية والعقيدة الإسلامية ويطعن في علمائنا الأجلاء.

فأصبحت هذه التقنية معضلة حتى عند أهل الاختصاص التقنيين لإيجاد حلٍّ عاجل يستخرج الصحيح من المكذوب؛ فأنشأوا مسابقات دولية لمن يكتشف برنامجاً مضاداً لهذه التقنية الحديثة.

هدف البحث:

تصور المستقبل في تقدم التقنية المحتملة في أنظمة الذكاء الاصطناعي في نقل الأخبار، وطريقة الوقاية منها، وإثبات الإيجابيات والسلبيات من هذا الذكاء الاصطناعي، وإيجاد الحلول التنظيرية والتطبيقية العملية، وذلك انطلاقاً من أمره تبارك الله تعالى بالتبين والتثبت وجعله في هذا الإطار.

المنهج أو الطريقة في جمع البيانات وتحليلها:

الدراسة النقدية والكمية: تحليل بيانات تطبيقات الذكاء الاصطناعي المختلفة لتقييم مستوى التثبت الحالي.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التثبت في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: نماذج عن محاكاة الذكاء الاصطناعي بعلماء المسلمين وأثره على المجتمع المسلم.

المبحث الثالث: محاولة إيجاد بعض حلول التقنية المقترحة في تقنين الذكاء الاصطناعي.

◇◇◇

المبحث الأول: مفهوم التثبت في القرآن الكريم.

التثبت في القرآن الكريم هو مفهوم يشير إلى أهمية التأكد والتحقق من الأمور قبل التصديق بها أو اتخاذ القرارات التي يبني عليها حكم الفرد أو المجتمع؛ فيرشد سبحانه عباده المؤمنين إلى التثبت في شتى جوانب الحياة، وذلك لاتخاذ القرارات الصائبة، والابتعاد عن الزلل والخطأ والظلم والعدوان.

مما يوجب على الناس وطلاب العلم منهم على وجه الخصوص التفتيش والتنقيب في الروايات والتفاسير، والأحكام الفقهية، وإشاعة مفهوم التثبت، قبل إشاعتها في أواسط المجتمع المسلم؛ كي لا ينتشر الفساد.

وقد كره الشارع الحكيم أن تنقل الأخبار بدون تثبت وعلم بالخبر، وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع»[١].

و(التثبت) و(التبيُّن) يدوران في فلك واحد:

لغة: «التبين معروف، إذا دقق النظر وصار فطناً؛ قال الكسائي (ت١٨٩هـ): «التبيين: التثبت في الأمر والتأني فيه»[٢].

والمعنى الذي يعنينا هنا: الفطن، النظر، التدقيق؛ وهو قريب من معنى: التثبت إن لم يكن مرادفاً له.

اصطلاحاً: التثبت والتبين والاستبانة والتعرف والتفحص ليعلم، والتثبت والاستثبات التأني والتأمل ليظهر[٣].

وقد فُسر العقل بالتثبت في الأمور، وأن الإفراط التعجل في الشيء قبل التثبت[٤].

فالملاحظ من معنى التثبت والتبين ما يلي:

أنها تدور حول التأني والتريث وعدم العجلة والتسرع في الشيء قبل التبين منه، قال ﷺ «التبيّن من الله، والعَجَلة من الشيطان فتبينوا»[٥].

---

(١) مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون، (ط١، تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٩٨٧)، ١: ٨-٥.

(٢) محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١)، ١٥: ٣٥٨.

(٣) ينظر: عمر بن محمد نجم الدين النسفي، طلبة الطلبة، (د.ط، بغداد: المطبعة العامرة ومكتبة المثنى ببغداد، ١٨٩٣)، ٤٤.

(٤) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ١: ١٦١.

(٥) أخرجه عبد بن حميد -كما عند أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، ٦: ٦١٥، ومحمد بن جرير والطبري، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١)، (٢١: ٣٥١) - ٣٥٢، كما أخرج عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، دراسة وتحقيق: محمود محمد عبده، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩)، ٢: ٢٣١، ونحوه من طريق معمر؛ والطبري، التفسير، ٢١:

أنـه لا فـرق بين التثبت والتبيـن، إذ كل واحد منهما يدل على الآخـر؛ ويؤكد هذا ما ورد في القراءة: (فتبينوا) (فتثبتوا).

مـن أهم مظاهر التثبت: (التثبت من: الأخبـار، والأقوال، والأفعال، وبالأخص العلم)؛ فعن محمـد بـن سيرين(ت١١٠هـ) قـال: «إن هذا العلم ديـن فانظروا عمن تأخـذون دينكم»، بلْ بوب الإمـام مسلـم في مقدمة صحيحه باباً -مما يدل على أهمية التثبت خاصة في أمور الدين- فقال: (باب بيان أن الإسناد من الدين)[1].

المطلب الأول:

جمع الآيات القرآنية التي ورد ذكر التبين والتثبت فيها، وذكر بعض أقوال المفسرين.

قـال تعالـى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ ﴾[2]؛ فذكـر سبحانـه في هذه الآيـة بالتبين والتثبت مرتين، فذكـر في المرة الأولى بالتبين والتثبت ثم كرر سبحانه اللفظ ليكون آكد في الأمر.

قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾.[3]

فـي الموضعين من سـورة النساء، والموضع من سورة الحجرات -التـي ذكرت آنفاً- قرأها حمـزة والكسائي وخلف في الثلاثة: (فتثبتوا) من التثبت، وقرأ الباقون في الثلاثة: (فتبينوا) من التبين[4].

قال الماتريدي: «فيه الأمر بالتثبت عند الشُّبهة، والنَّهي عن الإقدام عندها، وهكذا الواجب علـى المؤمـن الوقف عند اعتراض الشبهة في كل فعل وكل خبر؛ لأن الله -تعالى- أمر بالتثبت في الأفعال بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ

---

٣٥٢. وقد ذكره محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٤)، (٧١٥٨)، وذكر بأنه ضعيف.

(١) مسلم، الجامع الصحيح، ١: ١١.

(٢) سورة النساء: ٩٤.

(٣) سورة الحجرات: ٦.

(٤) محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، النشر في القراءات العشر. المحقق: علي محمد الضباع، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٢٥١.

﴿كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ٩٤﴾[1]، وقال في الخبر: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2]، أمر بالتثبت في الأخبار عند الشبهة، كما أمر في الأفعال لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾[3] [4].

وقال السعدي: «الواجب عند خبر الفاسق، التثبت والتبين، فإن دلت الدلائل والقرائن على صدقه، عمل به وصدِّق، وإن دلت على كذبه كذِّب، ولم يعمل به، ففيه دليل، على أن خبر الصادق مقبول، وخبر الكاذب مردود، وخبر الفاسق متوقف فيه كما ذكرنا، ولهذا كان السلف يقبلون روايات كثير من الخوارج، المعروفين بالصدق، ولو كانوا فاسقين»[5].

قال ابن عاشور -في تفسير سورة الحجرات-: «هذه مسألة أصولية في العمل بخبر الواحد.

المسألة الثالثة: قيل إن الآية تدل على أن الأصل في المجهول عدم العدالة، أي: عدم ظن عدالته، فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته؛ وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين وهو قول مالك. وقال بعضهم: الأصل في الناس العدالة وينسب إلى أبي حنيفة فيقبل عنده مجهول الباطن ويعبر عنه بمستور الحال. أما المجهول باطنه وظاهره معًا فحكي الاتفاق على عدم قبول خبره، وكأنهم نظروا إلى معنى كلمة الأصل العقلي دون الشرعي، وقد قيل: إن عمر بن الخطاب كان قال: المسلمون عدول بعضهم عن بعض، وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رجع، فقال: لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول، ويستثنى من هذا أصحاب النبي ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين، ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين. وإنما تفيد الآية هذا الأصل إذا حمل معنى الفاسق على ما يشمل المتهم بالفسق»[6].

المطلب الثاني: أهمية التثبت.

عبادة الله تعالى على بصيرة ويقين، دون شك أو ريب أو تلاعب في فقه المعاملات والعبادات.

حماية الفرد والأمة الإسلامية من الوقوع في الزلل والخطأ الذي قد يفضي إلى الندم.

---

(١) سورة النساء: ٩٤.

(٢) سورة الحجرات: ٦.

(٣) سورة الإسراء: ٣٦.

(٤) محمد بن محمد الماتريدي، تفسير الماتريدي، المحقق: مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٥)،٣: ٣٣١.

(٥) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ٧٩٩.

(٦) محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ط١، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ٢٦: ٢٣٤.

بناء مجتمع قوي؛ فيعتمد الناس على الحقائق والمعرفة بدلاً من الشائعات والأوهام.

تقوية الإيمان بالتثبت فيعتمد على الأدلة والبراهين في تصديقه بدلاً من التقليد الأعمى.

حفظ الأرواح وصيانة الأعراض.

حفظ حقوق الأفراد والمجتمع.

نبذ الظَّن واجتنابه، والقيل والقال وغير ذلك من الضلال.

المبحث الثاني:

نماذج عن محاكاة الذكاء الاصطناعي لعلماء المسلمين وأثره على المجتمع المسلم.

قبل البدء في كتابة هذا المبحث؛ سألت الذكاء الاصطناعي -[Gemini]- سؤالاً:

هل يستطيع الذكاء الاصطناعي محاكاة علماء المسلمين؟

فأجاب بإجابة منصفة فكتب:

سؤال مثير للاهتمام يتطلب تحليلاً دقيقاً.

الإجابة المختصرة: الذكاء الاصطناعي قادر على محاكاة بعض جوانب عمل العلماء المسلمين، مثل: جمع وتصنيف النصوص الدينية، وتقديم إجابات على أسئلة بسيطة، ولكن لا يمكنه محاكاة الإبداع البشري، والفهم العميق للدين، والقدرة على الاجتهاد والتفكير النقدي».

ثم بدأ بالتفصيل فقال:

من الإيجابيات:

جمع وتصنيف المعلومات: يمكن للذكاء الاصطناعي معالجة كميات هائلة من النصوص الدينية وتصنيفها حسب المواضيع والمؤلفين، مما يسهل على الباحثين الوصول للمعلومات.

الإجابة عن الأسئلة البسيطة: يمكن للنماذج اللغوية الكبيرة مثل ChatGPT الإجابة عن أسئلة بسيطة تتعلق بالدين الإسلامي، ولكنها قد تواجه صعوبة في الأسئلة المعقدة التي تتطلب تفسيراً عميقاً.

ترجمة النصوص: يمكن للذكاء الاصطناعي ترجمة النصوص الدينية من لغة إلى أخرى، مما يساعد على نشر المعرفة الدينية.

ومن السلبيات:

نقص الفهم العميق: الذكاء الاصطناعي يعتمد على البيانات التي يدرب عليها، ولا يملك الفهم العميق للمعاني الدينية والمعاني اللغوية للنصوص.

عدم القدرة على الاجتهاد: الاجتهاد عملية إبداعية تتطلب فهمًا عميقًا للدين والقوانين،



وهي عملية لا يمكن للذكاء الاصطناعي القيام بها.

خطر التحيز: قد يتأثر الذكاء الاصطناعي بالتحيزات الموجودة في البيانات التي يدرب عليها، مما يؤدي إلى نتائج غير دقيقة أو متحيزة.

عدم وجود الروحانية: العلماء المسلمون يمتلكون روحانية وإيمانًا عميقًا، وهذه الصفات لا يمكن للذكاء الاصطناعي محاكاتها».

ثم ذكر خلاصة الإجابات؛ فقال:

«الذكاء الاصطناعي يمكن أن يكون أداة مفيدة لدراسة العلوم الإسلامية، ولكنه لا يمكن أن يحل محل العلماء المسلمين. العلماء يمتلكون خبرة ومعرفة ودراية لا يمكن للآلة أن تصل إليها. يجب استخدام الذكاء الاصطناعي كأداة مساعدة، وليس كبديل عن العقل البشري».

ثم ذكر ملاحظة مهمة –وهو ما يدور عليه هذا البحث– فقال:

«هذا الموضوع حساس ويحتاج إلى نقاش أوسع.

يجب أن يكون استخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الديني تحت إشراف العلماء والمتخصصين.

يجب التأكد من أن الذكاء الاصطناعي يستخدم لخدمة الدين الإسلامي وليس لتشويهه»[1].

وانقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: ذكر بعض نماذج الذكاء الاصطناعي التي تحاكي علماء المسلمين.

قد انتشرت في الآونة الأخيرة مقاطع لعلماء مسلمين فيها تحذير من الذكاء الاصطناعي لمحاكاة العلماء صوتاً وصورة عبر اليوتيوب ونحوه، ومثال ذلك ما يلي:

م	الأمثلة على محاكاة بعض العلماء	الرابط	امسح الباركود للمشاهدة
١	فضيلة الشيخ/ صالح بن عثيمين رحمه الله	https://www.youtube.com/shorts/zAge_Wz-vFTU	
٢	أئمة الحرم المكي	https://www.]youtube.com/[watch?v=78iwcKosYfc	

فهذه بعض النماذج التي تبين خطر الذكاء الاصطناعي على المجتمع المسلم فهو سلاح ذو حدَّين.

المطلب الثاني: أثر هذا الذكاء على المجتمع المسلم.

من المؤكد أنّ هذا الأمر يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار من جوانب سلبية عدة:

انتشار المعلومة المضللة.

انتشار الأفكار المتطرفة.

قد يكون سبباً في التحزب والانقسام بفتاوى مضللة.

ضياع هيبة العلم والعلماء والزهد عنهما.

استبدال أهل العلم بالذكاء الاصطناعي، وهذا مناف لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾[2].

---

(١) ينظر: رابط المحادثة مع الذكاء الاصطناعي، ٢٧ سبتمبر، ٢٠٢٤، https://:g.co/gemini/share/0fbe6d178f1d.

(٢) سورة النحل: ٤٣؛ وسورة الأنبياء ٧.

وغيرها من الآثار السلبية التي قد تؤثر على المجتمعات المسلمة.

وقد كُتبت مقالة تحذيرية في موقع «الدرر السَّنية» تحذر من هذا الأمر موضحاً خطر الذكاء الاصطناعي على العلوم الشرعية:

«إن من أوجب الواجبات التي ينبغي لأصحاب المواقع العلمية الشرعية استخدامها والاهتمام بها بعد العلم الشرعي المتين التقنيات الحديثة، ومواكبة التطور السريع الذي يصاحبها، وقد أولت مؤسسة الدرر السنية ذلك عناية كبيرة منذ نشأتها، وإن من أهم هذه التقنيات الحديثة وأخطرها على الإطلاق: تقنية الذكاء الاصطناعي؛ ومؤسسة الدرر السنية من أوائل المؤسسات العلمية التي اهتمت بهذه التقنية منذ سنوات من خلال دراسات، وورش عمل، واستشارات صحبتها تجارب كثيرة ومحاولات؛ ولكن حتى هذه اللحظة لم تطمئن النفس لاستخدام هذه التقنية في مجال العلم الشرعي من خلال النتائج التي تظهر للباحثين؛ لأن الخطأ اليسير في ظهور نتائج علمية شرعية هو كبير في ميزان الشرع، أما استخدامه تقنيًا وبرمجيًا في البنية المخفية لهذه الوسائل فهو أمر مطلوب، ولا بد منه.

وإننا نهيب بأصحاب المواقع والمنصات والتطبيقات العلمية الشرعية ألا يتحمسوا كثيرًا لاستخدام هذه التقنية حاليًا وليتريثوا، ونهيب أيضًا بالباحثين والمستخدمين لهذه المواقع ألا يغتروا بذلك ولا يندفعوا في استخدامها والاعتماد على نتائجها فالمعلومة الخاطئة عواقبها وخيمة، وقد اعتمد عالميًا في استطلاع أجراه المنتدى الاقتصادي العالمي World Economic Forum في يناير من هذا العام ٢٠٢٤م تصنيف المعلومات الخاطئة والمضللة الناتجة عن الذكاء الاصطناعي وانتشارها كأكبر خطر عالمي يهدد البشرية في الأعوام المقبلة، هذا في أمور الدنيا، فكيف هو في أمور الدين والشرع ؟!

وقد طرحنا على أداتين من أشهر أدوات الذكاء الاصطناعي - (Gemini) التابعة لجوجل و (Copilot) التابعة لمايكروسوفت - سؤالاً عن مدى الاعتماد على نتائج الذكاء الاصطناعي فكان الجواب من (Copilot): (يجب استخدامه بحذر، وبالتكامل مع التحقق البشري لضمان أفضل النتائج، وكان جواب (Gemini) (الذكاء الاصطناعي ماهر في التعرف على الأنماط والتنبؤات، لكنه لا يفهم المعنى الحقيقي للكلمات والجمل بنفس الطريقة التي يفهم بها الإنسان، هذا يعني أنه قد يرتكب أخطاء منطقية أو يقدم معلومات غير دقيقة)، هذه إجابات حرفية من أداتين مشهورتين في الذكاء الاصطناعي.

والمسلمون اليوم في زمن هم أحوج فيه إلى المعلومة الدقيقة الصحيحة الصادقة الموثوقة، فما أكثر الخبث والغثاء؛ فانظروا - يا رعاكم الله - عمن تأخذون دينكم»[1].

---

(١) رابط المقالة في قناة الدرر السنية على التليجرام: https://t.me/dorarnet_telegram/4857.

المبحث الثالث:

محاولة إيجاد بعض الحلول التقنية المقترحة في تقنين الذكاء الاصطناعي.

وللتقليل من الآثار السلبية أذكر بعض الحلول النظرية التي قد تساعد في الحد من الآثار السلبية، فقد قسمت المبحث إلى مطلبين رئيسين:

المطلب الأول: الحلول التقنية لتعزيز تقنين الذكاء الاصطناعي وتطبيقها واقعياً.

من الحلول التقنية المقترحة التي يجب اتخاذها:

تطوير خوارزميات أكثر شفافية وقابلة للتفسير.

استخدام تقنيات مضادة لضمان النزاهة والشفافية.

وضع معايير للأمان السيبراني - الأمن السيبراني الديني-، لحماية البيانات، والكشف عن الثغرات.

يمكن استخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي لمراقبة أنظمة الذكاء الاصطناعي الأخرى، والكشف عن التلاعب والاختراقات.

قد أقامت بعض الجهات مسابقات لإنشاء برامج مضادة لهذا الموضوع وهي لا زالت معضلة تقنية

المطلب الثاني: دور الجهات التشريعية والتقنية في التقنين.

يجب وضع لوائح صارمة لاستخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الديني، لضمان استخدامه بشكل صحيح.

يجب توعية المجتمع بأهمية التمييز بين المعلومات الصحيحة والمضللة.

إقامة الندوات والمؤتمرات لكيفية استخدام الذكاء الاصطناعي بشكل صحيح.

دعم البحث والتطوير في مجال الذكاء الاصطناعي، لضمان تطوير تطبيقات مفيدة للمجتمع المسلم مواكبة للعصر المتقدم.

تعزيز التعاون بين العلماء والمهندسين المبرمجين لتطوير حلول تقنية وخوارزميات تلبي احتياجات المجتمع المسلم.

تحديد المسؤولية عن الأضرار التي تسببها أنظمة الذكاء الاصطناعي لعلماء المسلمين، سواء كانت الشركات المطورة أو المستخدمين.

التعاون الدولي المسلم والشركات والمؤسسات الأكاديمية لتطوير حلول تقنية مشتركة.

وبشكل عام فالذكاء الاصطناعي يمثل فرصة كبيرة لتطوير العلم والعلماء والمجتمع المسلم، ولكن يجب استخدامه بحكمة وحذر شديد.

الخاتمة

ختامـاً، يمكن القول: إن الذكاء الاصطناعي يمثل ثورة تقنية غير مسبوقة، تحمل في طياتها إمكانـات هائلة لتطوير المجتمع وتحسين حيـاة الإنسان، ومع ذلك فإن هذا التطور السريع يطرح عددًا من التساؤلات حول الأخلاق والقيم، خاصةً في ظل غياب ضوابط شرعية واضحة لاستخدام هذه التقنيات.

إن القرآن الكريم يقدم لنا منهجاً خالداً شاملاً للحياة العلمية والعملية، ويدعونا إلى التثبت والتفكر قبل الحكم على الشيء، ومن هذا المنطلق، فإن تطبيق مبادئ التثبت في استخدام الذكاء الاصطناعـي يمثل الضمان الأول والحقيقي لتحقيق الاستفـادة القصوى من هذه التقنية، وتجنب الآثار السلبية المحتملة.

النتائج

إنَّ القرآن الكريم هو المنهج الأول في استقامة حياة المسلم والمجتمع على مرِّ العصور.

أهميـة الأخـذ بمبـدأ التبيـن والتثبـت، وخاصة فـي التقنية والـذكاء الاصطناعـي، وعدم الاستعجال فيه؛ امتثالاً لأمر الله تعالى.

أظهـر هذا البحث أن مفهوم التثبت -كمـا ورد في القرآن الكريم- يمثل إطاراً مرجعياً قيماً لتقييم تطبيقات الذكاء الاصطناعي.

لـم يكتشـف حتى الآن برامج مضادة لمثـل هذه الخوارزميات التي قـد تحاكي الشخصيات البارزة في المجتمع.

التوصيات

يجـب على طلبة العلم اليوم البحث والتنقيـب والنقد البناء في الروايات التاريخية، وإشاعة مفهوم التثبت.

مـن الضروري إجراء المزيد من الدراسات، وتطوير معايير واضحة لتقييم مدى توافق هذه التطبيقات مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

إنشاء مسابقات دولية ممولة لبرامج مضادة لهذه المقاطع المضللة خدمة للدين.

قائمة المصادر والمراجع

ابـن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. النشر في القراءات العشر. المحقق: علي محمد الضباع. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤.



ابـن عاشور، محمـد الطاهر بن محمد. التحريـر والتنوير (تحرير المعنـى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد). ط١، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

الأزهـري، محمـد بن أحمد أبو منصـور. تهذيب اللغة. تحقيق: محمـد عوض مرعب. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.

الألبانـي، محمد ناصر الديـن. سلسلة الأحاديـث الضعيفة والموضوعـة وأثرها السيئ في الأمة. ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٤.

السعدي، عبد الرحمـن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠.

الصنعانـي، عبد الرزاق بـن همام بن نافع الحميري. تفسير عبد الـرزاق. دراسة وتحقيق: محمود محمد عبده. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩.

الطبـري، محمـد بن جرير. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: د. عبـد الله بن عبـد المحسن التركي. ط١، القاهرة: دار هجر للطباعـة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١.

مسلـم، بن الحجاج النيسابـوري. الجامع الصحيح. تحقيق: محمـد ذهني أفندي وآخرون. ط١، تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٩٨٧.

الماتريدي، محمد بن محمد. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة). المحقق: د. مجدي باسلوم. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥.

النسفـي، عمر بن محمد نجـم الدين. طلبة الطلبة. د.ط، بغـداد: المطبعة العامرة ومكتبة المثنى ببغداد، ١٨٩٣.

رابـط المحادثـة مـع الـذكاء الاصطناعـي، ٢٧ سبتمبـر، ٢٠٢٤، https://g.co/gemini/share/0fbe6d178f1d.

رابـط المقالـة فـي قنـاة الـدرر السنيـة علـى التليجـرام: https://t.me/dorarnet_telegram/4857].



د. ماهر عبد الرحيم خوجه
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكليَّة العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة

Dr. Maher Abdul Rahim Khoja
,Associate Professor, Department of Creed, College of Creed and Da'wah
Islamic University, Madinah

Email: dr.maher537@gmail.com

المسائل العقديَّة المتعلقة بالحر

– جمعًا ودراسةً –

Theological Issues Related to Heat

-A Compilation and Analytical Study-

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٣/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٣/١٤

ملخص البحث

عنوان البحث: المسائل العقدية المتعلقة بالحر – جمعًا ودراسةً –.

أهمية البحث:

إمعــان التفكر في آيــات الله ﻷ ومخلوقاته لما يعود على ذلك من زيــادة إيمان العبد، وتقوية توحيده.

ضرورة إبراز حكم الله ﻷ في خلقه وآياته.

ارتباط كثير من المسائل العقدية بالحر ومظاهره في الدنيا والبرزخ والآخرة.

تعليق المؤمنين بربهم ﻷ من خلال الاعتبار بما يعيشونه ويشعرون فيه في هذا الحياة الدنيا.

أهداف البحث:

بيان أنَّ الحر آية من آيات الله ﻷ الكونية الدالة على قدرته ومشيئته وحكمته.

بيــان أنَّ مــن عقيدة أهل السُّنة والجماعة أنَّ النار مخلوقة الآن، وأنَّ شدة الحر في الصيف، والحمى من فيح جهنم.

بيان أنه يجب على المسلمين أن يشكروا الله ﻷ على ما جعله لعباده من النعم التي يتقون بها حر الدنيا من الثياب، والأكنان التي تقي حر الشمس.

◇◇

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك باستقراء النصوص الشرعيَّة من كتاب الله لأ، وسنَّة نبيه ع ودراستها فيما يتعلق بالبحث.

الكلمات المفتاحية: (المسائل، العقديَّة، الحر، جهنم).

Abstract

Title: Theological Issues Related to Heat: A Compilation and Analytical Study

Research Significance:

This study explores the theological dimensions of heat (al-ḥarr) and its manifestations across this world, the Barzakh (intermediate state), and the Hereafter. It highlights the significance of deep contemplation upon the signs of Allah and His creation, which strengthens the believer's faith and deepens their monotheism (tawḥīd). The study also emphasizes the necessity of recognizing Allah's decree and wisdom as manifested in natural phenomena such as extreme heat, and how these relate to core doctrinal concepts.

Objectives of the Study:

To demonstrate that intense heat is one of the cosmic signs of Allah, reflecting His omnipotence, will, and wisdom.

To affirm the doctrinal position of Ahl al-Sunnah wa al-Jamāʿah that Hellfire has already been created, and that extreme summer heat and fever originate from the heat of Hell.

To remind Muslims to show gratitude for Allah's blessings that protect them from worldly heat, such as clothing and shelters that provide relief from the sun's intensity.

Research Methodology:

The study employs an inductive and analytical approach, relying on the examination of scriptural evidence from the Qur'an and the authentic Sunnah of the Prophet ﷺ, with focused analysis of texts relevant to the topic.

Keywords: Theology – Heat – Doctrinal Issues – Hellfire – Ahl al-Sunnah

المقدمة

إنَّ الحمد للّه، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، مـن يهـده اللّه فلا مضـل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلَّا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلَّى اللّه وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

فـإنَّ آيات اللّه عـز وجل في كونه لا يحصيهـا الخلق؛ خلق الليل والنهـار، والجبال والبحار، والأفـلاك والأنهـار، والحر والبرد، يكور النهـار على الليل ويكور الليل علـى النهار، وخلق الشمس والقمـر، وجعل النجوم علامات يهتدى بهـا، والشمس تجري بأمر اللّه لمستقـر لها، والقمر قدَّره العليم الخبير منازل حتى عاد كالعرجون القديم، كل ذلك بإتقان وإحكام وقدر موزون، فلا الشمس ينبغي لها ولا تستطيع أن تدرك القمر، ولا يمكن لليل أن يسبق النهار، وكل هذه المخلوقات في فلك يسبحـون، فسبحـان اللّه وتبارك اسمـه جعل في السمـاء بروجًا، وجعل فيها مـن آياته العجائب، فجعـل فيها قمرًا وسراجًا منيـرًا، وجعل هذه المخلوقات وجعل الليل والنهـار، والصيف والشتاء، والحر والبرد، خلفة لمن أراد أن يتعظ ويتذكر أو أراد شكورًا، وتتابع فصول العام فيه من العظات والعبر ما يدل على عظمة الخالق العظيم، وما يذكر المؤمن بقدرته سبحانه وما تضمنته الأسماء الحسنـى والصفـات العليا، وما في ذلـك من الحكم الإلهيـة العظيمة، والآيـات الجسيمة، فيأتي الصيف بحره وسمومه، وطول نهاره وقصر ليله، ما يجعل الناس يبحثون عما يخفف عنهم حرارة الصيـف وسمومه، ثم ينقضـي الصيف ويأتي الخريف بأمر اللّه تعالـى فتعتدل الأجواء وتتساقط الأوراق، ثم يأتي الشتاء على عكس الصيف، فيقبل البرد وزمهريره، ويطول ليله ويقصر نهاره، ما يجعـل النـاس يبحثون عما يكون عونًا للتدفئة من برده، ثم ينقضـي ويأتي الربيع باعتدال أجوائه، وظهـور ربيعـه وزهوره، وفـي كل ذلك عظات وعبر لمـن تفكر في خلق اللّه سبحانـه وتعالى، وفي ذلـك من المسائل العقديـة ما ينبغي على المؤمن أن يتأملها وأن يستلهم منها الدروس والعبر مما يقـوي عقيدتـه وإيمانه، ويزيد توحيده وتعلقه بربه عز وجل، وهذا يؤكد على الباحثين دراسة هذه المسائل العقدية المتعلقة بخلق اللّه وآياته، وأن يبرزوها للناس نشرًا للاعتقاد الصحيح الذي جاء بـه نبينـا ﷺ وسار عليه سلف الأمـة، وقام به أهل السُّنة والجماعة فـي جميع العصور، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث ليدرس مظهرًا من مظاهر عظمة اللّه المتعلقة بخلقه، والتي جاء ربطها كثيـرًا بمسائـل الاعتقاد في النصوص الشرعية، وهو الحر وشدته، ففيه مسائل عقدية ينبغي على الباحثين إبرازها، فعزمتُ -مستعينًا باللّه الكريم عز وجل- على كتابة بحث مختصر بعنوان:

المسائل العقدية المتعلقة بالحر - جمعًا ودراسةً -

أسـأل اللّه عز وجل فيه الهدى والسداد، والتوفيق والرشاد، والإخلاص والبركة والقبول، في هذا البحث وغيره، ولي ولمن قرأه وبلغه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- أهمية التفكر في آيات الله سبحانه وتعالى ومخلوقاته لما يعود على ذلك من زيادة إيمان العبد، وتقوية توحيده.

٢- ضرورة إبراز حكم الله عز وجل في خلقه وآياته.

٣- ارتباط كثير من المسائل العقدية بالحر ومظاهره في الدنيا والبرزخ والآخرة.

٤- تعليق المؤمنين بربهم عز وجل من خلال الاعتبار بما يعيشونه ويشعرون فيه في هذا الحياة الدنيا.

أهداف البحث:

١- بيان أنَّ الحر آية من آيات الله الكونية الدالة على قدرته ومشيئته وحكمته.

٢- بيان أنَّ من عقيدة أهل السُّنة والجماعة أنَّ النار مخلوقة الآن، وأنَّ شدة الحر في الصيف، والحمى من فيح جهنم.

٣- بيان أنه يجب على المسلمين أن يشكروا الله عز وجل على ما جعله لعباده من النعم التي يتقون بها حر الدنيا من الثياب، والأكنان التي تقي حر الشمس.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة علمية خاصة تتعلق بإبراز المسائل العقدية المتعلقة بالحر، بينما يوجد بحوث كثيرة كتبت في مسائل قريبة من هذا الموضوع من حيث أصل الفكرة، ولكنها لم تتطرق إلى هذا الموضوع بعينه، مما يؤكد أهمية دراسته، ومن تلك الدراسات ما يأتي:

١- «البرد - دراسة عقدية -»، بحث محكم للباحث: سعود بن مصلح بن حمدي الصاعدي، مجلة البحث العلمي الإسلامي، العدد: ٥٦، عام: ٢٠٢٤م.

٢- «أحكام الحر والقر في العبادات والعقوبات والجنايات»، رسالة ماجستير للباحث: فهد يوسف خلف الحماد، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، الأردن، ٢٠١٦م.

٣- «أثر تغيير الأحوال البيئية على أحكام العبادات»، رسالة ماجستير للباحث: عمر عبد الرحمن عمر عبد الله، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، السودان، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٤- «الشتاء، آيات أحكام»، للباحث: سليمان الصالح، الجامعة السلفية، دار التأليف والترجمة، الهند، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٥م.

ويظهر مما سبق أنه لا يوجد دراسة متخصصة فالبحوث العقدية تبحث في البرد وليس في الحر، وبقية الدراسات ليست عقدية؛ لذا رغبتُ في الكتابة في هذا الصدد.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس؛ وهي كالآتي:

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة له، وخطته، ومنهجه.

التمهيد: في معنى الحر.

المبحث الأوَّل: الحر في الدنيا.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الحكمة الإلهية من خلق الحر.

المطلب الثاني: شدة حر الصيف وعلاقته بحر الآخرة.

المطلب الثالث: حر المدينة النبوية.

المطلب الرابع: خلق الجن من النار الحارة.

المبحث الثاني: الحر في الآخرة.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الحر في البرزخ.

المطلب الثاني: الحر في أرض المحشر.

المطلب الثالث: حر جهنم.

المطلب الرَّابع: الجنة لا حر فيها.

المبحث الثالث: مقتضيات الإيمان بالأحكام العقدية المتعلقة بالحر.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: شكر الله عز وجل على نعمه.

المطلب الثاني: العمل على النجاة من حر النار في الآخرة.

المطلب الثالث: الإبراد بالصلاة.

المطلب الرَّابع: الفطر في السفر.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج.

الفهرس:

وفيه فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

١- اتبعتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك باستقراء النصوص الشرعيَّة من كتاب اللّه عز وجل، وسنَّة نبيه ع ودراستها فيما يتعلق بالبحث.

٢- وثَّقتُ النقول مِن مصادرها الأصليَّة.

٣- عزوتُ الآيات إلى موضعها بذكر اسم السُّورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرَّسم العثماني.

٤- خرَّجتُ الأحاديث النبويَّة مِن مصادرها، فما كان منها في الصحيحيْن أو في أحدهما، أكتفي بالعزو إليهما، وما لم يكن فيهما أو في أحدهما، خرَّجته مِن كُتب السُّنَّة المشهورة، مع ذكر حُكم العلماء على الحديث.

٥- ذيَّلتُ البحث بفهرس للمصادر والمراجع التي وردت في البحث.

وأسأل اللّه عز وجل أن يوفقني ومن يقرأ هذا البحث لسلوك صراط اللّه المستقيم، وأن يجمعنا مع النبيين والصديقين ومن نحب في الفردوس الأعلى.



التمهيد:

في معنى الحر

الحر: هو ضد البرد، فالحرارة ضد البرودة[١]، وجمعه: حرور وأحارر على غير قياس[٢]، وقد حر اليوم يحر ويحر، فهو حران، وكل حار يقال فيه ذلك ... والاستحرار: هو وجود الحر، والحرور: هو الحر، ويقال: حار جار ويار ... والأيام المعتذلات: شديدة الحر، والأيام المعتذلات هي أيام القيظ في دبر الصيف، وسميت معتذلات؛ لأنها أيام اعتذلن ليأتين بحر أشد مما سبق، ويقال: لكل يوم شديد حره معتذل[٣]، وكهر النهار: هو ارتفاعه في شدة الحر[٤].

ومن أسماء الحر:

١-الحس: وهو ضد البرد[٥].

٢-السموم: وهو حر النهار[٦]؛ لذا يقال للريح الحارة: السموم؛ وقد سميت سمومًا لدخولها

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (٢/٦٢٦).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/١٧٧).

(٣) ينظر: المخصص لابن سيده (٢/٤٠٣).

(٤) ينظر: العين للخليل بن أحمد (٣/٣٧٦).

(٥) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن طالب (٢/١٠٢٣).

(٦) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/٤٦٩).



بلطف في مسام البدن[١].

٣-المعمعة: وهي شدة الحر[٢].

٤- الأوار: كذلــك يطلق على شدة الحر، والأوار: هو شــدة الحر والتهابه عند طلوع نجم من نجوم ناجر[٣].

قال جرير:

وتكليفي المطي أوار نجم

للليل الخامسات به أوام[٤]



(١) ينظر: التفسير البسيط للواحدي (١٢/٦٠٠).

(٢) ينظر: العين للخليل بن أحمد (١/٩٥).

(٣) ينظر: العين للخليل بن أحمد (٨/ ٣٠٤).

(٤) ديوان جرير (١/٢٨٠).

المبحث الأوَّل: الحر في الدنيا

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الحكمة الإلهية من خلق الحر

المطلب الثاني: شدة حر الصيف وعلاقته بحر الآخرة

المطلب الثالث: حر المدينة النبوية

المطلب الرابع: خلق الجن من النار الحارة

المطلب الأوَّل:

الحكمة الإلهيَّة من خلق الحر

أهل السُّنة والجماعة يؤمنون أنَّ الله عز وجل بحكمته وفضله لم يخلق شيئًا إلَّا لحكم عظيمة، وقد جعل تعاقب الفصول وخلق الليل والنهار والحر والبرد لحكم باهرة، قال سبحانه وتعالى ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة الفرقان:٦١-٦٢].

وأنَّ الله عز وجل بحكمته جعل البرد والحر في هذه الدنيا لمصالح عباده؛ فالحر جعله لتحلل الأخلاط، وجعل البرد لجمودها؛ فمتى لم يصب البدن شيء من الحر والبرد تعجل فساده، ولكن المأمور به في ذلك اتقاء ما يؤذي البدن، فإنَّ البرد المؤذي والحر المؤذي يعدان من جملة أعداء بني آدم[(١)].

ولو تأمل العبد في أحوال الشمس وما تمر فيه من انخفاض وارتفاع لإقامة هذه الفصول والأزمنة، وما فيها من الحكم والمصالح؛ فلو كان الزمان كله فصلًا واحدًا لفاتت حكم ومصالح الفصول الباقية فيه؛ فلو كان شتاءً كله لفاتت مصالح الصيف، ولو كان صيفًا لفاتت منافع الشتاء، وكذلك لو كان خريفًا كله، أو ربيعًا كله، ففي فصل الشتاء تغور الحرارة وشدتها في بطون الأرض والجبال والأجواف؛ فتتولد كثير من مواد الثمار وغيرها، كما يستكثف الهواء فيه وتبرد الظواهر؛ فيكون السحاب والمطر والبرد والثلج الذي تحصل به حياة الأرض وأهلها، وتشتد فيه أبدان الحيوان وتقوى، وتستخلف ما حلله حرارة الصيف من الأبدان، وتتزايد القوى الطبيعية، وفي فصل الربيع تظهر المواد المتولدة في فصل الشتاء؛ فيظهر النبات، ويتنور الأرض والشجر بالزهر، ويتحرك الحيوان للتناسل، وتتحرك الطبائع، وفي فصل الصيف تغور البرودة وتهرب إلى الأجواف؛ ولهذا تبرد الآبار والعيون، ويحتدم الهواء في الأجواء ويسخن جدًّا؛ فتنضج بسبب ذلك أنواع الثمار، وتنحل فضلات الأخلاط والأبدان التي انعقدت في فصل الشتاء، ويعسر على المعدة هضم الطعام التي كانت تهضمه في فصل الشتاء من الأطعمة الغليظة التي تناسب الشتاء؛

---

(١) ينظر: لطائف المعارف لابن رجب (ص: ٥٧١).

لأنها كانت في الشتاء تهضمها بالحرارة التي سكنت البطون، فلما جاء فصل الصيف خرجت هذه الحرارة إلى ظاهر الجسد، وغارت تلك البرودة في الجسد، فإذا جاء فصل الخريف اعتدل الزمان، وبرد الهواء وصفا؛ فانكسر ذلك الحر والسموم، وجعله الله بحكمته وقدرته برزخًا بين برد الشتاء وحر وسموم الصيف؛ لئلَّا ينتقل الإنسان وسائر الحيوان وهلة واحدة من السموم والحر الشديد إلى البرد الشديد، فيجد أذى ذلك ويعظم ضرره، فإذا انتقل من ذلك بترتيب وتدريج لم يصعب عليه، ولم يضره، فإنه عند كل جزء من ذلك يستعد ويتهيأ لقبول ما هو أشد منه، حتى تأتي قوة البرد بعد استعداد وقبول تام للجسد، وفي ذلك حكمة بالغة وآية باهرة، وكذلك فصل الربيع برزخ بين فصل الشتاء وفصل الصيف، ينتقل فيه الإنسان وسائر الحيوان من برد هذا وشدته إلى حر هذا وشدته بترتيب وتدريج، فسبحان الخلاق العليم، وتبارك الله رب العالمين، وأحسن الخالقين(١).

وكذلك إذا تأمل هذه الحكم البالغة في وجود الحر والبرد، وفي قيام الحيوان والنبات عليهما، وأعمل الفكر في دخول أحدهما على الآخر بالترتيب والتدريج والمهلة حتى يبلغ الأمر نهايته، فلو دخل أحدهما على الآخر مفاجأة لأضر ذلك بالنبات وبالأبدان وأهلكها، كما لو خرج رجل من حمام شديد الحرارة إلى مكان شديد البرودة، ولولا الحكمة والإحسان والعناية والرحمة من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين، لما كان ذلك(٢).

وكذلك فيما سبق من الحكم أن يؤمن العبد أنَّ الله عز وجل على كل شيء قدير، فالذي قدر على تغيير البرد إلى الحر، وتغيير الحر إلى البرد، قادر على كل شيء سبحانه وتعالى(٣).

ومن الحكم أيضًا: أنَّ الله عز وجل قد يخالف عادته في الحر والبرد، ويخرق تلك العادة فيجعل النار الحارة بردًا وسلامًا، والبرد حرًّا ودفئًا؛ معجزة لنبي أو كرامة لولي، كما وقع ذلك لنبيه إبراهيم عليه السلام.



المطلب الثاني:

شدة حر الصيف وعلاقته بحر الآخرة

من عقيدة أهل السُّنة والجماعة الإيمان بحر جهنم في الآخرة، وقد جاء في النصوص الشرعية بيان العلاقة بين حر الآخرة وحر الدنيا؛ وذلك في نصوص وأوجه كثيرة، منها ما يأتي:

١- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٥٩٢).
(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٦١٠).
(٣) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري (٢/٢٢).

﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [سورة التوبة:٨١].

فـي هذه الآية يذكر الله ﷻ عباده بحر الآخـرة، ويبين أنه أشد من حر الدنيا ليعتبروا بذلك، فإذا شعروا بحر الدنيا تذكروا حر الآخرة وشدته، فيتقوا ذلك الحر بتقواه والعمل بما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر.

فيخبـر ذامًّـا للمنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ وعن صحابته رضي الله عنهم في غـزوة تبوك، وفرحـوا بمقعدهم بعد خـروج رسـول الله ﷺ، ﴿وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟﴾ مع الرسول ﷺ ﴿بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟﴾ أي: قال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ﴾؛ وذلك لأنَّ الخـروج فـي غزوة تبوك كان في شدة حر الصيف، عند طيب الثمـار والظلال في المدينة؛ فلهذا قـال بعضهـم لبعض: ﴿لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ﴾ فقال الله سبحانه وتعالـى للرسول ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهؤلاء المتخلفيـن ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ في الآخرة والتي تصيرون إليها بسبب أعمالكم ومخالفتكم لأمر الله ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ مما فررتم منه من حر الدنيا، بل أشد حرًّا من النار التي في الدنيا ﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ أي: لـو أنهـم يفهمون ويفقهون لنفروا مـع رسول الله ﷺ في سبيـل الله في حر الصيف، ليتقوا به حر نار جهنم، الذي هو أضعاف مضاعفة من هذا، ولكن حالهم كما قال القائل:

....

كالمستجير من الرمضاء بالنار[1]

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإنَّ شدة الحر من فيح جهنم»[2].

مـن الإيمان بالغيب الإيمـان بكل ما أخبر به النبي ﷺ من أمور الآخرة، ومن ذلك: أنَّ شدة نار الدنيا إنما هي من فيح جهنم كما أخبر به النبي ﷺ، وهذا يبين علاقة نار الدنيا بنار الآخرة.

وهذا حديث اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول فأخبر أنَّ شدة الحر من فيح جهنم[3].

ولـذا يقـرر أهل السُّنـة والجماعة هذه المعاني ويـوردون هذه الأحاديـث مقررين لمعانيها، عاملين بمقتضاها، ولا ينكرها إلَّا مبتدع أو ضعيف الرأي[4].

فالـذي يقتضيه مذهـب أهل السنة والجماعـة، وظاهر الحديث: أنَّ شـدة الحرارة من فيح

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١٨٩- ١٩١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ١/١١٣، رقم: ٥٣٦، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه، ١/٤٣٠، رقم: ٦١٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/٢٠٧).

(٤) ينظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٣/ ٦٤).



جهنم على وجه الحقيقة لا الاستعارة والتشبيه، فإنَّ النار مخلوقة موجودة، وقد اشتكت جهنم إلى ربهـا، كما سيأتي، ومن آثار فيحها وسمومها شـدة الحر في هذه الدنيا، كما نص عليه النبي ﷺ في هذا الحديث، فما في هذه الحياة الدنيا من الحر الشديد إنما هو جزء يسير من فيح جهنم[(١)].

وفيـح جهنم: شدة غليانها، وشدة سمومهـا وحرها، ويقال: فاحت القدر، وتفيحت: إذا غلت وهاجت، ومن فيح جهنم أي من سعة تنفسها وانتشارها، ومنه مكان أفيح أي مكان متسع[(٢)].

٣- عن أبي هريرة س قال رسول الله ﷺ: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير»[(٣)].

من الإيمان بالغيب الإيمان بما تضمنه هذا الحديث، وكذلك من الإيمان بقدرة الله سبحانه وتعالـى، فـالله جل جلاله قادر على جعل النـار تتكلم وتتنفس، وهو قادر علـى خلق الحياة، بجزء منها حتى تتكلم، وفي عقيدة أهل السُّنة والجماعة أنَّ النار موجودة مخلوقة الآن، وبين النبي ﷺ هنا أنها تكلمت واشتكت بأنه أكل بعضها بعضًا من شدة الحرارة، وبين النبي ﷺ هنا أنَّ الله أذن لهـا فأصبحت تتنفس، وأنَّ ما يعانيه الخلق من شدة الحر وسمومه إنما هو جزء من نفسها، وجعل لها كل عام نفسين فما كان من البرد الشديد الذي يهلك ويمرض فهو من زمهريرها، وما كان من حـر وسمـوم يهلك شيئًا فهو من سمومهـا وحرها، ومعلوم أنَّ نفسها الـذي تتنفسه في الشتاء غير الشتـاء، ونفسها الذي تتنفسـه في الصيف غير الصيف، فحر الصيف من آثار نفسها، لقوله ﷺ في الحديث: «نفس في الشتاء ونفس في الصيف».

والنفـس: هـو التنفس، فإذا تنفسـت النار في الصيف قـوى لهيب النار حـر الشمس، فزاد سمومهـا وحرهـا وتضاعـف، وإذا تنفسـت النار فـي البرد دفـع زمهريرها قوة وشـدة البرد إلى الأرض[(٤)].

فالنــار اشتكت إلى ربهــا على وجه الحقيقــة، والله أعلم بكيفية ذلـك، والمحققون من أهل العلم على أنَّ الله أنطق النار بذلك نطقًا على وجه الحقيقة، كما تنطق الأيدي والأرجل والجلود يوم يقـوم الحساب، وكما أنطق الله سبحانه وتعالـى الجبال والحصى وغيرها من الجمادات بالسلام

(١) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (١٤٦/٦)، طرح التثريب للعراقي (١٦١/٢).

(٢) ينظر: المفهم للقرطبي (٢٤٤/٢)، فتح الباري لابن حجر (١٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار، وأنها مخلوقة، ١٢٠/٤، رقم: ٣٢٦٠، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه، ٤٣١/١، رقم: ٦١٧.

(٤) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٥٨٢/٢)، شرح النووي على مسلم (١٢٠/٥)، الاستذكار لابن عبد البر (١٠٢/١)، القبس لابن العربي (ص: ١٠٨)، الشافي لابن الأثير (٣٨٦/١)، المفهم للقرطبي (٢٤٤/٢)، المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري (٢٢/٢) رياض الأفهام للفاكهاني (٤٣٠/٢)، مع العلم أنَّ بعض الشراح ذكر قولًا آخر أنَّ الحديث على المجاز، ولكن غالب العلماء ضعفوا هذا القول، فليس قولًا معتبرًا عند أهل السُّنة والجماعة والله أعلم.

على رسول الله ﷺ، والتسبيح، وغير ذلك مما يسمع نطقه في هذه الحياة الدنيا[١].

ومن كثرة حرها، تضيق بما فيها، ولا تجد النار ما تأكله وما تحرقه حتى يعود النار ببعضها على بعض، فمن شدة حرها كادت تحرق نفسها[٢].

وهذا فيه موعظة للمؤمنين فإذا كانت النار يأكل بعضها بعضًا، فكيف من يدخلها أسأل الله أن يعافينا ووالدينا ومن له حق علينا منها.

وفي هذا الحديث التأكيد على ما ذهب إليه أهل السُّنة والجماعة من أنَّ الجنة والنار مخلوقتان لا تبيدان، وأنَّ النار خلق من خلق الله لأ موجودة الآن، وأنَّ العذاب جمعه الله سبحانه وتعالى كله فيها؛ حتى إنه لو لم يأذن لها في النفسين لما رأينا ما يؤذي في هذه الدنيا من الحر والبرد، فهي دار سخط الله عز وجل، فليس نوع من أنواع عذاب الله إلَّا وهي اشتملت عليه، وإنها تزدحم بالنار والشرر فيها حتى يأكل بعضها بعضًا، وهذا يدل صراحة على أنها تأكل ما يلقى فيها[٣].

٤-عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «الحمَّى من فور جهنم، فأبردوها عنكم بالماء»[٤].

في هذا الحديث التأكيد على المعاني السابقة من علاقة حر الدنيا بحر الآخرة، وأنه جزء يسير من حر جهنم، فالحمَّى التي هي ارتفاع حرارة الجسم بما يؤدي إلى ضعف الجسم وضرره إنما هي جزء وأثر من فور جهنم، ومن فيح جهنم؛ أي: من نفح حرارة وسموم جهنم، يعني: أنَّ هذه الحمى التي هي اشتعال حرارة الطبيعة، فهذه الحرارة جزء من نفح نار جهنم، وتشترك معها في كونها معذبًا للجسد ومذيبًا له، وكما أنَّ النار تزول بالماء، فكذلك شدة حرارة الحمى تزال أيضًا بالماء البارد[٥].

والحمى سميت بذلك إمَّا لما فيها من الحرارة الشديدة المفرطة، وإمَّا أنها سميت بذلك لما يعرض فيه من الحميم، أي العرق، وإمَّا لأنها تكون أحيانًا من أمارات الموت، لقول بعضهم: الحمى باب الموت، وقيل: بريد الموت[٦].

وجعل الله عز وجل الحمى أنموذجًا ورقيقة اشتقت من نار جهنم ليستدل بها الخلق والعباد عليها، ويعتبروا بحرها، ثم إنَّ الله سبحانه وتعالى قدر ظهور الحمى بأسباب تقتضيها، كما أنَّ

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٢٤٤/٤).

(٢) ينظر: المنتقى للباجي (٣١/١)، والتوضيح لابن الملقن (١٥٥/٦).

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٤٣٤/٣)، والاستذكار لابن عبد البر (١٠٣/١)، الإفصاح لابن هبيرة (١٦٨/٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار، وأنها مخلوقة، ١٢١/٤، رقم: ٣٢٦٢، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، ١٧٣٣/٤، رقم: ٢٢١٢.

(٥) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري (٥/ ٧٥).

(٦) ينظر: فتوح الغيب للطيبي (٣٨٦/١١).

الفـرح والـروح واللذة والسرور من نعيم الجنة أظهرها الله سبحانـه وتعالى في هذه الدار الفانية عبرة ودلالة على الدار الباقية، وقدر ظهورها بأسباب توجبها[١].

٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ناركم جزء من سبعين جزءًا من نار جهنم، قيل: يا رسول الله، إن كانت لكافية؟ قال: فضلت عليهن بتسعة وستين جزءًا، كلهن مثل حرها»[٢].

وهنـا بين النبي ﷺ أنَّ حر نار الدنيا ومـا فيها من الإحراق الذي لا يطيقه الإنسان إنما هو جـزء يسيـر جدًّا من حر نار جهنم؛ ولذا قال الصحابـة رضي الله عنهم: إن كانت لكافية؟ أي: لو كانـت نـار الدنيا هي ما يعذب بـه الكفار لكفى بها عذابًـا أليمًا لا يطيقه البشـر، فكيف بنار أشد حرارة منها بتسعة وستين جزءًا؟! أعاذنا الله ومن له حق علينا منها[٣].



المطلب الثالث: حر المدينة النبوية

لا شـك أنَّ احتساب الأجر والصبر عند حصول الحـر الشديد مما يؤجر عليه الإنسان، وقد جاء في عدد من الأحاديث تخصيص الصبر على ما في مدينة رسول الله ﷺ من الجهد واللأواء، ومن ذلك: شدة الحر فيها، فعن عامر بن سعد عن أبيه. قال: قال الرسول ﷺ: «المدينة خير لهم لـو كانـوا يعلمون، لا يدعهـا أحد رغبة عنها إلَّا أبدل الله فيها من هو خيـر منه، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلَّا كنتُ له شفيعًا، أو شهيدًا يوم القيامة»[٤].

ولأوائها، أي: مشقتها من قلة القوت، وشدة الحرارة، وعدم الأطعمة الطيبة في ذلك الوقت، وجهدها؛ أي: مكروهها[٥].

وقد تغير حال مدينة رسول الله ﷺ فأصبح فيها من أصناف المطاعم والمشارب والخيرات بفضل الله عز وجل، ولكن بقيت الحرارة الشديدة في فصل الصيف ملازمة لها، وفي هذا الحديث بيان مزية المدينة، ومزية الصبر على حرها.



---

(١) ينظر: الطب النبوي لابن القيم، (ص: ٢٣)، اللامع الصبيح للبرماوي (٣٢٦/١٤)، عمدة القاري للعيني (٢٥٤/٢١)، وقد فصل ابن القيم رحمه الله في كيفية إطفاء الحمى بالماء والمراد منه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار، وأنها مخلوقة، ١٢١/٤، رقم: ٣٢٦٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها وما تأخذ من المعذبين، ٢١٨٤/٤، رقم: ٢٨٤٣.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٦/ ٣٣٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمها، ٩٩٢/٢، رقم: ١٣٦٣.

(٥) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري (٣/ ٣٦٩).

المطلب الرابع:

خلق الجن من النار الحارة

دلت الأدلة الشرعية على أنَّ خلق الجن كان من النار الحارة، كما قال عز وجل: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة الحجر:٢٧]، والسموم: هي الريح الحارة، وفيه دليل على أنهم لم يخلقوا من النار الخالصة، وإنما خلقوا من النار الحارة، وهي السموم الحارة التي تقتل، فخلقوا من نار الحر الشديد الذي ينفذ في المسام، ونار السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءًا من سموم نار جهنم[(١)].

***

المبحث الثاني: الحر في الآخرة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الحر في البرزخ

المطلب الثاني: الحر في أرض المحشر

المطلب الثالث: حر جهنم

المطلب الرَّابع: الجنة لا حر فيها

المطلب الأوَّل: الحر في البرزخ

من عقيدة أهل السُّنة والجماعة الإيمان بعذاب القبر، ومن عذاب القبر حر نار جهنم، وقد جاء في ذلك أدلة كثيرة منها:

١- قوله عز وجل: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [سورة غافر:٤٦].

فهذه الآية صريحة أنَّ فرعون ومن تبعه يعذبون بعذاب حر النار وزمهريرها غدوًّا وعشيًّا إلى قيام الساعة، ثم إذا قامت الساعة يقال: أدخلوهم أشد العذاب، فالنار التي كانت قبل كانت في البرزخ، فبين الله سوء العذاب الذي حل بهؤلاء الكفرة الأشقياء من قوم فرعون، فلما هلكوا وأغرقهم الله جل جلاله، أصبحوا في البرزخ يأتي أرواحهم وأجسادهم في قبورها من حر نار جهنم وسمومها، فإذا كان يوم القيامة اجتمع لهم العذاب المقيم في جهنم خالدين فيها أبدًا، لا يقضى عليهم فيموتوا، بل هم خالدون، ولا يخفف عنهم من عذابها[(٢)].

٢- حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الطويل الذي ذكر فيه النبي ﷺ حال العبد بعد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٩٩/١٧)، وتفسير ابن كثير (٥٣٣/٤)، وتفسير النسفي (١٨٨/٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٣٣٧)، تفسير ابن كثير (٤/ ٥٦٧).

أن يوضـع في قبره ويتولى عنه أصحابه، فذكر النبي ﷺ حـال المؤمن وحال الكافر، وأنَّ المؤمن إذا جـاءه الملـكان يسألانه في القبر، فيثبـت اللّه سبحانه وتعالى المؤمن بالقـول الثابت في قبره وفـي الحيـاة الدنيا وفي الآخرة، وأمَّا الكافر فلا يجيب بل يـردد هاه هاه لا أدري، قال النبي ﷺ: «فينادي منادٍ من السماء أن كذب فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابًا إلى النار، قال فيأتيه من حرها وسمومها، قال ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه ...»[١].

والشاهـد في الحديث قوله: «فيأتيه من حرهـا وسمومها»، وهذا فيه إثبات حر نار البرزخ - أعاذنا اللّه منها -.



المطلب الثاني:

الحر في أرض المحشر

مـن أحوال وأهوال يـوم القيامة ما يكون من الحر الشديد في أرض المحشر، حر لا يطيقه النـاس، ويكـون مصابهم بـه على قدر أعمالهم، فعـن المقداد، عن رسـول اللّه ﷺ، قال: «تدنى الشمـس يـوم القيامة من الخلق، حتى تكـون منهم كمقدار ميل» - قال سليم بـن عامر: فواللّه ما أدري ما يعني بالميل؟ أمسافة الأرض، أم الميل الذي تكتحل به العين؟ - قال: «فيكون النـاس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجامًا» قال: وأشار رسول اللّه ﷺ بيده إلى فيه[٢].

وعن سلمان رضي اللّه عنه قال: «تدنو الشمس يوم القيامة من رؤوس النـاس قاب قوس - أو قال: قاب قوسين - وتعطى حر عشر سنين ...»[٣].

وفـي هذا دلالة على حر الشمس في أرضـ المحشر وشدتها، وفيه دلالة أيضًا أنَّ تأثر النـاس بهذه الشمس وحرارتها على قدر أعمالهم، فمنهم من يظله اللّه في ظله، فلا تضره حرارة الشمس فـي ذلك اليوم أبدًا، ومنهـم من يتأثر بها تأثرًا يسيرًا فيبلغ العرق إلـى عقبيه، ومن يغطيه العرق ويلجمه لكثرة ذنوبه وكفره باللّه العظيم، ولا شك أنَّ ذلك هول عظيم فمن تفكر في ذلك الانضمام والازدحـام والالتصـاق والاتساق واجتماع الجـن والإنس ومن يجتمع من سائـر أصنـاف الحيوان، وتدافعهـم وانضغاطهـم واختلاطهـم فلا انتصار ولا فـرار ولا انتقاد ولا مـلاذ، وقد قربت منهم الشمـس قبل تكويرها، وكانت على مقدار ميل منهم، وزاد اللّه في حرها، وضاعف في وهجها، ولا

(١) رواه أحمد في مسنده، ٣٠/٤٩٩، رقم: ١٨٥٣٤، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر، ٧/١٣١، رقم: ٤٧٥٣، وصححه الألباني في أحكام الجنائز (١/١٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في صفة يوم القيامة أعاننا اللّه على أهوالها، ٤/٢١٩٦، رقم: ٢٨٦٤.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه، /٢١٧، رقم: ٢١٧٧٥، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣/٤٥٤، رقم: ٣٦٣٨).



ظـل ذلك اليوم إلَّا ظل الرحمن، بما قدمه العبد من كسبه وعمله، وقد انضاف إلى حرارة الشمس حـر الأنفس لتزاحم الناس في تلك الأرض التي اجتمع فيها الخلائـق، واحترقت الأفئدة والقلوب بمـا نالها وغشيها من الكروب، وهذا كله يوجب تقـوى الله والاستعداد لذلك اليوم العظيم؛ ليكون لعبد ممن يسلم من حرارة ذلك اليوم(١).



المطلب الثالث: حر جهنم

ذكـر الله سبحانـه وتعالى شدة حر نار جهنم - أعاذنا الله والمسلمين منها - وبين ذلك في مواضع من كتابه:

١- قوله جل جلاله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ [سورة التوبة:٨١].

سبق الكلام على هذه الآية، وفيها بيان حرارة نار جهنم، وأنها أعظم من حر الدنيا لمن كان يفقه ذلك، فذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية شدة حر نار جهنم وسمومها - أعاذنا الله ومن له حق علينا والمسلمين منها - وبين ذلك في مواضع أخر من كتابه(٢).

٢- قوله عز وجل: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾﴾ [سورة الغاشية:٤].

ذكر الله عز وجل في هذه الآية والتي قبلها عذاب أهل النار عند غشيان الغاشية، وأنَّ وجوههم يوم القيامة خاشعة من الخزي والذل والفضيحة، وأنها ناصبة عاملة، وغارقة في العذاب، وتغشى وجوههـم النار، وتجرهم على وجوههم، فتصلى نـارًا حامية، شديدًا حرها وسمومها، تحيط بهم النـار الحاميـة من كل مكان، ومع ذلك تسقى من عين آنية، أي: حارة جدًّا، شديدة الحرارة، قوية اللهيب والسعير، وهي التي قد حميت من الوقود عليها، وبلغت النهاية في الحرارة(٣).

٣- قوله جل جلالـه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾ [سورة القارعة:٨-١١].

يخبـر الله عز وجل في هذه الآية عن حر النار وسمومها، وأنها جزاء من خفت موازينه، فلم تكـن له حسنـات تقاوم سيئاته، فهذا وأشباهـه: أمه هاوية، أي: مأواه جهنـم ومسكنه النار، التي مـن أسمائهـا الهاويـة، تكون له ذلك اليوم بمنزلـة الأم الملازمة له، وقيل أيضًـا: إنَّ معنى ذلك، فـأم دماغ المعـذب هاوية في النـار، أي: يلقى صاحب النار فـي النار على رأسـه، وقوله سبحانه وتعالـى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ هـذا تعظيم لأمرهـا، وتعظيم لما فيها من العـذاب، ثم فسرها وبينهـا بقوله: نـار حامية، أي: بالغـة الحرارة، قـد زادت وتضاعفت حرارتها علـى ما في حرارة

---

(١) ينظر: العاقبة في ذكر الموت للأشبيلي (ص: ٢٧٩).

(٢) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (١٤٦/٢).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٥٧٦/٢٤)، تفسير ابن كثير (٣٨٥/٨)، تفسير النسفي (٦٣٣/٣)، تفسير السعدي (ص: ٩٢٢).

نـار الدنيـا سبعين ضعفًا، نعوذ بالله منها، ووصف الله النار بحاميـة لإفادة تجاوز حرها المقدار المعـروف مـن الإحماء؛ لأنَّ الحمي من لوازم ماهية أي نار، فلما وصفها الله بحامية كان دالًّا على شدة الحرارة[١].

٤- قوله جل جلاله: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥﴾ [سورة النساء:٥٥].

في هذه الآية وصف الله النار بشدة الحرارة وأنها مسعرة، من التسعر، وهو التوقد، والسعير: هـو شـدة حر نار جهنـم، فهي موقودة مشعلة شديـد حرها، ومنه قيل: استعـرت الحرب، أي: إذا اشتدت ووصفت النار بالسعير في عدة آيات من القرآن الكريم[٢].

٥- قوله عز وجل: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝١٩ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝٢٠﴾ [سورة الحج:١٩-٢٠].

وهنـا يبيـن الله شدة حار نار جهنم، فمن عذاب أهل النار أنه يصب من فوق رؤوسهم الماء الحار وهو الحميم المذكور في الآية، وكان قبل ذلك قطعت لهم من ثياب النار من النحاس الحار، وليسـ شـيء من أنواع الآنية أشد حرًّا منه، فيصب الحميم وهو الماء الحار جدًّا، ثم يصهر ما في بطونهم من الشحم واللحم والأمعاء، من شدة حرارته، وعظيم أمره، فيذاب بالحميم الحار الذي يصب من فوق رؤوسهم في النار ما في بطونهم من الشحوم، وتشوى جلودهم من ذلك فتتساقط. والصهر هو الإذابة - أسأل الله أن يعافينا منها -[٣].

***

المطلب الرَّابع: الجنة لا حر فيها

لما كان الحر مؤذيًا بطبعه، وكانت الجنة دار نعيم دائم لا نقص فيها بوجه من الوجوه، جعل الله مـن نعيم الجنـة أنه لا حر فيها، وجاء هذا المعنى في آيات كثيرة في كتاب الله عز وجل أذكر منها ما يأتي:

١- قال الله جل جلاله عن أهل الجنة: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ۝٥٧﴾ [سورة النساء:٥٧].

فظـل أهل الجنة ظليل، ومعنى ظليل: يظل من الريح والحر وأذاه، وليس كل ظل كذلك، ومن لوازم ظل الجنة الظليل أنه لا حر في الجنة ولا برد، بل هو جو معتدل دائم في أحسن حال.

وأهل الجنة يتفيؤون أشجارها وخيراتها تنعمًا وتلذذًا، لا من أجل أن يستظلوا بها من حرارة الشمس وشدتها، فإنَّ الجنة لا حر فيها ولا برد، فالجنة كلها نور لا حر فيه، وظل لا شمس معه، فلا

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٩٦/٣٠). تفسير السعدي (ص: ٩٣٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣٠/٧)، ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (١٤٥/١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٤٩٤)، و(١٦/ ٤٩٦)، وزاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٢٢٩).

يصيب أهل الجنة حر ولا قر – جعلنا الله ومن له حق علينا منهم –[1].

٢- قال عز وجل عن أهل الجنة: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسٗا وَلَا زَمۡهَرِيرٗا ١٣﴾ [سورة الإنسان:١٣].

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن أهل الجنة وما هم عليه من النعيم المقيم، وما أسبغ عليهم من الفضائل والمكارم، وأنهم على آرائكهم متكئون، ولا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا، أي: ليس عندهم حر يزعجهم، ولا برد يؤلمهم، بل هي مزاج واحد على خير حال، دائم سرمدي، لا يبغون عنه حولا[2].

***

المبحث الثالث:

مقتضيات الإيمان بالأحكام العقدية المتعلقة بالحر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: شكر الله لاً على نعمه

المطلب الثاني: العمل على النجاة من حر النار في الآخرة

المطلب الثالث: الإبراد بالصلاة

المطلب الرَّابع: الفطر في السفر

المبحث الثالث:

مقتضيات الإيمان بالأحكام العقدية المتعلقة بالحر

فيما سبق وما سيأتي كثير من الأحكام العقدية المتعلقة بالحر، فقد سبق منها ما يأتي:

١-الإيمان بأنَّ النار مخلوقة وموجودة الآن.

٢-الإيمان بأنَّ حر الدنيا ولهبها جزء من نفس نار جهنم.

٣-اعتقاد أنَّ الحمى وحرارتها من فيح وحرارة نار جهنم.

٤-اعتقاد أنَّ نار الآخرة التي أعدها الله للكافرين أشد وأقوى من نار الدنيا بتسعة وستين جزءًا.

وهذه الأحكام العقدية توجب العمل بما تضمنتها وما تقتضيها، ومن ذلك اتقاء عذاب الآخرة بتقوى الله سبحانه وتعالى وفعل ما أمر به وأوجبه، وترك ما نهى عنه وحرمه، والتقرب له

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٤٣/٢٤)، وزاد المسير لابن الجوزي (٤٢٢/١)، ومنار القاري لحمزة بن قاسم (١٦٥/٤)، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن طالب (٧٩٧٦/١٢).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ١٣٧) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٩٠).

بأنواع القربات والطاعات.

وكذلــك شرع الله لعباده عددًا من الأعمــال التي يعملونها عند شدة الحر، ومنها ما يأتي في المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: شكر الله عز وجل على نعمه

إنَّ من مقتضيات الإيمان بمسائل الحر: شكر الله عز وجل على ما جعله لعباده من النعم التي يتقــون بهــا حر الدنيا، فقد امتن الله على عباده بأن جعل لهم من مخلوقاتهم ما يقيهم حر الدنيا، كما قال جــل جلاله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [سورة النحــل:٨١]، والسرابيل: هــي ثياب القطن والصوف والكتان وقمصها، ونحوها، ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ فتكون وقاية لكم من ضــرر شدة الحــر، وذكر الحر دون البــرد تحذيرًا من حــر جهنم وتوقيًــا لاستحقاقها بالكف عن المعاصي[1].

وفي هذا الزمن المعاصر جعل الله من وسائل التبريد الشيء الكثير الذي يوجب على العباد شكر الله على آلائه ونعمه .



المطلب الثاني:

العمل على النجاة من حر النار في الآخرة

مــن فضــل الله عز وجل وكرمه علــى عباده أن ذكر لهم حــر النار حتى يعملــوا من الأعمال مــا يتقــون به حر الآخرة، فيكون ذلــك سببًا لنجاتهم من حر النار، وقد بيــن النبي ﷺ عددًا من الاعمــال التي تكون سببًا للنجاة مــن النار، وللنجاة من حر البرزخ، وحر يوم العرض، وأذكر شيئًا من تلك الأعمال فيما يأتي:

١-قال عز وجل فيما يقوله أهل الجنة يوم القيامة: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِيٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ٢٦ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ٢٧ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ٢٨﴾ [سورة الطور:٢٦-٢٨].

وهذه الآية فيها بيان سبب مهم من أسباب الوقاية من حر نار جهنم، وهو عبادة الله وتوحيده ودعــاؤه والالتجاء بين يديه، فيقــول أهل الجنة يوم القيامة بعضهم لبعضــ: إنَّا أيها القوم كنا في أهلنــا في الحياة الدنيا، مشفقين وخائفين من عــذاب الله سبحانه، وجلين من عذاب ربنا اليوم، فمنَّ الله علينا بفضله وكرمه، ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾، أي: عذاب نار جهنم الحار، فنجانا من النــار وأدخلنا الجنــة، و﴿عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾ قال: حرارة النار، والسموم: اســم من أسماء جهنم،

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٧/٢٧٠)، وتفسير الماوردي (٣/٢٠٦)، وبحر العلوم للسمرقندي (٢/٢٨٥).

وسموم جهنم، هو ما يوجد من نفحها وحرها[1].

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلَّا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا، ففاضت عيناه»[2].

فهذه سبعة أعمال؛ من عمل بواحدة منها مخلصًا لله سبحانه وتعالى وتقبلها الله منه، ولم يأت بما ينقضها، فإنه لا يضره حر أرض المحشر الذي يصيب الخلائق جميعًا، ولا ظل يومئذ إلَّا ظل الله عز وجل، فالمسلم العاقل من عمل على أن يكون ممن يستظل بظل الله يوم لا ظل إلَّا ظله.

***

المطلب الثالث: الإبراد بالصلاة

من رحمة الله عز وجل بعباده أن يسر لهم أمور دينهم، فإذا اشتد الحر شرع لهم أن يبردوا بالصلاة بأن يصلوها بعد أن تخف حرارتها في وقت صلاة الظهر، فقد روى أبو ذر رضي الله عنه أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في أحد أسفاره، فأراد مؤذنه أن يؤذن لصلاة الظهر، فقال الرسول ﷺ: «أبرد»، ثم أراد المؤذن أن يؤذن، فقال له الرسول ع: «أبرد» حتى رأى الصحابة فيء التلول، فقال الرسول ﷺ: «إنَّ شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة»[3].

وفي هذا الحديث دلالة صريحة أنه في شدة الحر يستحب الابراد بالصلاة، وسواء كان المصلي وحده منفردًا أو في جماعة، وسواء كانت الصلاة في مسجد الجماعة الذي يصلي فيه الناس من القرب أو من البعد، وسواء كان المصلون منفردين أو مجتمعين؛ لعموم هذا الحديث، فإنَّ النبي ﷺ أمر بالإبراد أمرًا عامًّا ومعمومًا ومقصودًا، كما علل الأمر بعلة عامة توجد حال الصلاة، وتوجد حال السعي إليها في شدة الحر؛ فإنَّ حر وفيح جهنم يصيب المصلي، كما يصيب الذي يذهب إلى الصلاة، مع علم النبي ﷺ أنَّ أكثر الجوامع والمساجد إنما يصلي فيها من هو قريب منها من جيرانها، فلا يجوز حمل هذا الحديث على المساجد التي ينتابها المصلون من البعد على وجه الخصوص؛ لأنَّ هذه الصورة صور قليلة بالنسبة إلى غيرها من الصور، فحمل العام على هذه الصورة، يكون حملًا لها على الأقل وقوعًا دون الأكثر منه، من غير أن يكون في

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٥٩٠)، زاد المسير لابن الجوزي (٤/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، ١٣٣/١، رقم: ٦٦٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، ٧١٥/٢، رقم: ١٠٣١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ١١٣/١، رقم: ٥٣٥، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه، ٤٣١/١، رقم: ٦١٦.

الـكلام مـا يدل على ذلك، وهذا لا يجوز، ولأنه على هذا التقدير تكون العلة المذكورة بأذى الناس بالمشـي فـي الحر، وهذه علة تنفس شدة الحر سواء كان هذا من شدة فيح جهنم أو لم يكن، فلما قـال النبي ﷺ: «فـإنَّ شدة الحر من فيح جهنـم»، وعلل النبي ﷺ بعلة تعلـم بالوحي، علمنا أنه قصـد بذلـك معنى يخفى على أكثـر الناس، وهو كراهة وقوع الصلاة حـال تسعير النار، كما كره الشرع إيقاعها وقت مقارنة الشيطان لها[(١)].

***

المطلب الرَّابع: الفطر في السفر

مـن رحمة الله عز وجـل بعباده أن شرع له الفطر في السفر، وتتأكـد هذه الرخصة إذا كان الجـو حـارًّا شديد الحرارة، فقد روى أبو الدرداء رضـي الله عنه أنهم خرجوا مع الرسول ﷺ في بعضـ الأسفـار، في يوم حار شديد الحر، حتـى إنَّ الرجل يضع يده علـى رأسه من شدة حر ذلك اليوم، ولم يكن صائمًا يومئذ إلَّا الرسول ﷺ، وابن رواحة[(٢)].

ففي هذا الحديث أنَّ الجميع أفطر لشدة الحر ما عدا النبي ﷺ وابن رواحة؛ لقدرتهم على الصيـام وقـدرة تحملهم، ولكن أقر النبي جميع من أفطر على ما فعلوه لأن دين الله يسر، فمن لم يستطـع ولـم يكن له قدرة فالفطر أولى له، ولذا ذهب جمع من أهـل العلم: أنَّ الحر الشديد الذي يخاف العبد من الصوم فيه المرض الغالب أو الضرر، فله الفطر فيه، ويقضيه في غيره[(٣)].

***

(١) ينظر: الأوسط لابن المنذر (٢/٣٦١)، شرح العمدة لابن تيمية (ص: ١٩٨)، والتمهيد لابن عبد البر (٣/٤٢٩)، والعدة لابن العطار (١/٥٧١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا صام أيامًا من رمضان ثم سافر، ٣/٣٤، رقم: ١٩٤٥.

(٣) ينظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٣/١٦٣) والتبصرة للخمي (٢/٧٥٦) والبيان والتحصيل لابن رشد (٢/٣٤٨) نيل الأوطار للشوكاني (٨/٣٦٠)

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله عز وجل على إتمامه، وفيما يأتي بيان أهم النتائج التي توصلتُ إليها في هذا البحث:

١-أنَّ الحر آية من آيات الله سبحانه وتعالى الكونية الدالة على قدرته ومشيئته وحكمته في خلقه.

٢-من عقيدة أهل السُّنة والجماعة أنَّ النار مخلوقة الآن، وأنَّ شدة الحر في الصيف، والحمى من فيح جهنم.

٣-أنَّ الجن مخلوقون من النار الحارة؛ وهي نار السموم.

٤-من رحمة الله عز وجل بعباده ما جعل لهم من الرخص الشرعية عند اشتداد الحر بالإبراد بصلاة الظهر، والفطر لمن شق عليه الصيام.

٥-من العذاب في البرزخ ما يكون من حر جهنم وسمومها - أعاذنا الله الكريم منها -.

٦-شدة الحر في أرض المحشر حين تدنو الشمس من رؤوس العباد فتصيب الناس على قدر أعمالهم.

٧-شدة حر جهنم وأنها أشد من نار الدنيا بتسعة وستين جزءًا، فإنها مسعرة قد بلغت في الحرارة غايتها.

٨-نفي الحر عن الجنة؛ فالجنة لا حر فيها، وإنما هي ظل ظليل دائم على عباد الله المؤمنين.

٩-اتقاء عذاب الآخرة بتقوى الله سبحانه وتعالى وفعل ما أمر به وأوجبه، وترك ما نهى عنه وحرمه، والتقرب له بأنواع القربات والطاعات.

١٠-شكر الله عز وجل على ما جعله لعباده من النعم التي يتقون بها حر الدنيا من الثياب، والأكنان التي تقي حر الشمس.



فهرس المصادر والمراجع

١- أحـكام الجنائز. لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الرابعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢- الاستـذكار. لأبـي عمـر يوسف بن عبد الله بـن محمد بن عبد البر بـن عاصم النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م.

٣- أضواء البيان. لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، عام: ١٤١٥ه - ١٩٩٥م.

٤- الإفصـاح عن معاني الصحاح. ليحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، ط: دار الوطن، عام: ١٤١٧هـ.

٥- إكمـال المعلم. للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، دار الوفاء، مصر، ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦- الأوسط. لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٧- بحـر العلوم. لأبي الليث نصر بن محمد بـن أحمد بن إبراهيم السَّمَرْقَنْدي، دار الفكر، بيروت.

٨- البيان والتحصيل. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩- التبصـرة. لأبـي الحسـن علـي بن محمـد الربعي المعـروف باللخمـي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: الأولى، عام: ١٤٣٢هـ.

١٠- التحريـر والتنويـر. لمحمـد الطاهر بن عاشور، الـدار التونسية للنشـر، تونس، عام: ١٩٨٤م.

١١- تفسيـر ابن كثير. لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩هـ.

١٢- التفسير البسيط. لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٣- تفسيـر السمعانـي. لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبـد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.



١٤- تفسيــر الطبــري. لأبي جعفــر محمد بن جرير بــن يزيد الطبري، دار هجــر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

١٥- تفسيــر الماوردي. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦- تفسيــر النسفي. لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطانبول، تركيا، ط: الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٧- التمهيــد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بــن عبد البر النمري القرطبــي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧م.

١٨- التوضيــح لشــرح الجامــع الصحيح. لأبي حفصــ سراج الدين عمر بــن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، دار النوادر، دمشق، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٩- تيسيــر الكريــم الرحمن فــي تفسير كلام المنان. لعبد الرحمن بــن ناصر بن عبد الله السّعدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢٠- الجامــع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢١- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٢- ديوان جرير. دار المعارف، القاهرة، مصر، ط: الثالثة.

٢٣- رياضــ الأفهام في شرح عمدة الأحكام. لأبي حفص عمر بن علي بن سالم الفاكهاني، دار النوادر، سوريا، ط: الأولى، ١٤٣١ه - ٢٠١٠م.

٢٤- زاد المسيــر فــي علم التفسيــر. لأبي الفَرَج عبــد الرحمن بن علي بــن محمد الجوزي القرشي البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

٢٥- السنــن. لأبــي داود سليمان بن الأشعــث بن شداد بن عمرو السجستانــي، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٢٦- الشافــي فــي شرح مسنــد الشافعي. لأبــي السعادات المبارك بن محمــد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٢٧- شـرح صحيح مسلـم. لأبي زكريا يحيى بـن شرف النووي، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٨- شـرح عمـدة الفقه. لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بـن عبد السلام ابن تيمية، دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩- الصحـاح. لأبي نصـر إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلـم للملايين، بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٠- صحيـح البخـاري. لأبي عبد الله محمد بـن إسماعيل البخـاري، دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣١- صحيـح الترغيب والترهيب. لمحمد ناصر الديـن الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٢- صحيـح مسلم. لأبي الحسيـن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيـري النيسابوريّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣- الطب النبوي. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الهلال، بيروت.

٣٤- طرح التثريب في شرح التقريب. لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، الطبعة المصرية القديمة.

٣٥- العاقبـة فـي ذكر المـوت. لعبد الحق بن عبـد الرحمن بن عبـد الله الأَزْدي الإشبيلي، مكتبة دار الأقصى، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٦- العـدة فـي شرح العمدة في أحاديث الأحكام. لأبي الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان ابن العطار، دار البشائر، بيروت، الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٧- عمـدة القاري شرح صحيح البخاري. لبدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨- العين. للخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.

٣٩- غريـب الحديـث. لأبـي محمد عبد الله بن مسلم بـن قتيبة الدينَـوَري، مطبعة العاني، بغداد، ط: الأولى، عام: ١٣٩٧هـ.

٤٠- فتـح البـاري شـرح صحيح البخـاري لأبي الفضـل أحمد بـن علي بن محمـد الكناني العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.



٤١- فتح الباري شرح صحيح البخاري. لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٢- فتوح الغيب. للحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط: الأولى، عام: ١٤٣٤هـ، - ٢٠١٣م.

٤٣- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المعروف بابن العربي، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، عام: ١٩٩٢م.

٤٤- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح. لأبي عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي البرماوي، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢.

٤٥- لسان العرب. لأبي الفضل محمد بن مكرم بن على ابن منظور، دار صادر — بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٤٦- لطائف المعارف. لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٤٧- مجموع الفتاوى. لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٨- المخصص. لأبي الحسن علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، عام: ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٤٩- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. لأبي المظفر يوسف بن قِزْأُوغْلِي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط: الأولى، عام: ١٤٣٤هـ، - ٢٠١٣م.

٥٠- المسند. لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، عام: ١٤٢١هـ، - ٢٠٠١م.

٥١- المصنف. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار التأصيل، ط: الثانية، عام: ١٤٣٧هـ، - ٢٠١٣م.

٥٢- المفاتيح في شرح المصابيح. للقاضي مولوي محمد ثناء الله الهندي المظهري ، دار النوادر، ط: الأولى، عام: ١٤٣٣هـ، - ٢٠١٢م.

٥٣- مفتاح دار السعادة. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، جدة.



٥٤- المفهـم لمـا أشكل من تلخيص كتـاب مسلم. لأبي العباس أحمد بـن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٥٥- منـار القـاري شرح مختصر صحيـح البخاري. لحمـزة بن قاسم، مكتبـة دار البيان، دمشق، عام: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥٦- المنتقـى شرح الموطأ. لأبي الوليد سليمان بن خلـف الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط: الأولى، عام: ١٣٣٢هـ.

٥٧- نيل الأوطار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، عام ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٨- الهدايـة إلى بلوغ النهاية. لأبي محمد مكي بن طالب القيسي ، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط: الأولى، عام: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

The Twenty-second Year 30 / 5 / 2025 G.
1446H / 2025 / Issue No.: 69

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



Editorial Notice
Regarding the Correction of Publication Year Numbering
May 2025
Year Twenty-Two – A Documentation Adjustment

The Editorial Board of Journal of Islamic Scientific Research (JOISR) is pleased to present this issue as the beginning of the journal's twenty-second year, since its first publication in October 2004, corresponding to Ramadan 1425 AH.

We would like to inform our esteemed readers and valued contributors that, during previous years, the journal has continued its scholarly publishing without consistently updating the formal numbering of publication years. This has resulted in a discrepancy between the actual publication years and the year labels noted on some issues.

In the spirit of transparency and academic accuracy, we hereby affirm that beginning with this May 2025 issue, the numbering of publication years has been corrected to align with the journal's actual calendar progression since its inception. Accordingly, this issue officially marks the start of the twenty-second year of publication, which will be adopted in all future issues and official records. The journal's annual cycle will henceforth follow this methodology, with each publication year running from January through December, ensuring consistency and alignment with internationally recognized calendar standards.

We take this opportunity to renew our commitment to scholarly excellence and continuous development, and we extend our sincere gratitude to all who have supported and enriched the journal throughout its two decades of scientific contribution.

Warm regards,

The Editorial Board
Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Issue No 69 – The Twenty-second Year 30 / 5 / 2025 G.



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

A Peer-Reviewed Islamic Academic Journal Specialized in Islamic Research and Studies

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

Journal Of Islamic Scientific Research (JOISR)



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 69 – The Twenty-second Year - 30/5/2025 G.

1446 2025